المسلك الرشيد

إلى شرح كتاب التوحيد



د. سلطان بن عبد الرحمن العميري

أستاذ العقيدة بجامعة أم القرى

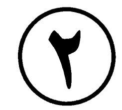
الجزء الثاني





المسلك الرشيد

إلى شرح كتاب التوحيد



الطَّبعةُ الأولى
(١٤٤٣هـ - ٢٠٢٢م)

دار مدارج للنشر

الموزع المعتمد

+966555744843
المملكة العربية السعودية - الدمام

+201007575511
مصر - القاهرة

مؤسسة دراسات تكوين
للنشر والتوزيع
س ٠ ت : ٢٠٥٠١١٧١٢٠
جوال : ٠٥٥٥٧٤٤٨٤٣



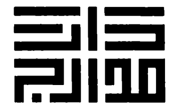


المسلك الرشيد
إلى شرح كتاب التوحيد

د. سلطان بن عبد الرحمن العميري

أستاذ العقيدة بجامعة أم القرى

المجلد الثاني




بسم الله الرحمن الرحيم

(١٠)



ما جاء في الذبح لغير الله

ذِكر المؤلف لهذا الباب في هذا الموضع مناسب جدا؛ لأن من عادة المتبركين بالأحجار والأشجار أنهم يصحبون ذلك بالذبح والنذر لها[١].

قوله: «ما جاء»، «ما» هي الموصولة، أي: الذي ورد ذكره في النصوص الشرعية.

قوله: «في الذبح»، المراد بالذبح هنا: قتل البهيمة؛ إما بالطريقة الشرعية المعروفة، وهي: قطع الحلقوم والمريء ونحوهما، وإما غيرها من الصور المعروفة عند الأمم الأخرىٰ.

ويشمل أيضا ما يجوز ذبحه في الشريعة وما لا يجوز، فلو ذبح أسدا أو خنزيرا لغير الله فإنه داخل في الحكم.

قوله: «لغير الله»، يشمل الأنبياء والملائكة والجن والأولياء والمعظمين وغيرهم.

والمؤلف لم يذكر الحكم في الترجمة، فلم يقل مثلا: باب من الشرك الذبح لغير الله، كما صنع في باب لبس الحلقة والخيط.

وذكر بعض الشراح أن المؤلف لم يصرح بالحكم في بعض الأبواب لأجل أن أحكام موضوع الباب مختلفة: بعضها محرم وبعضها ليس كذلك، ولكن ظاهر استدلال المؤلف أنه يقصد الذبح الممنوع، ولهذا قدّر عدد من

---

(١) انظر: فتح الحميد، ابن منصور (٢/ ٥٦٩).

الشراح مراد الشيخ بأنه يقصد الشرك[١].

وذكر بعض الشراح أن المؤلف لم يفعل ذلك لأنه أراد أن يمرن الطلاب علىٰ أخذ الحكم من الدليل، وأن يتدربوا علىٰ ذلك[٢]، وذكر بعضهم أنه لم يفعل ذلك لوضوح الحكم وجلائه، والبحث في هذه القضية قريب.

مفهوم الذبح:

اتفقت المذاهب الفقهية علىٰ أن الذبح: هو قطع حلق حيوان مباح الأكل بطريقة مخصوصة، فعند الحنفية والمالكية: يكون الذبح بقطع أربعة أشياء في الحلق: الحلقوم والمريء والودجان، وعند الحنابلة والشافعية: يكون الذبح بقطع الحلقوم والمريء[٣].

وسبق التنبيه علىٰ أن المراد بالذبح هنا ما هو أوسع من المعنىٰ الشرعي، فيشمل كل الصور المعروفة عند الأمم ولو كانت مخالفة للشريعة، ويشمل كل البهائم ولو كان أكلها محرما في الشريعة.

مسالك تأصيل أحكام الذبح:

الذبح من الأفعال المحتملة، التي تدخل ضمنها صور مختلفة، ويشترك معه كثير من الأقوال والأعمال، كالخوف والمحبة والدعاء وغيرها، ومعنىٰ كونها محتملة، أي: إن لها صورا متعددة؛ بعضها عبادة، وبعضها مباحة يجوز صرفها لغير الله، وبعضها شرك؛ فالذبح قد يكون عبادة لله

---

(١) انظر: تيسير العزيز الحميد، سليمان بن عبد الله آل الشيخ (١/ ٤١٦).

(٢) انظر: القول المفيد علىٰ كتاب التوحيد، العثيمين (١/ ٢٧٦).

(٣) انظر: بدائع الصنائع، الكاساني (٥/ ٤١)، ومواهب الجليل في شرح مختصر خليل، الحطاب (٣/ ٢٠٧)، وروضة الطالبين، النووي (٣/ ٢٠١)، والمغني، ابن قدامة (١٣/ ٣٠٤).

تعالىٰ، وقد يكون عادة، وقد يكون عبثا، وقد يكون إكراما للضيف، وقد يكون عبادة لغير الله تعالىٰ.

وهذا النوع من الأفعال من الأفضل ألا يطلق الحكم فيها من غير تفصيل كما سبق بيانه، فلا يقال: هي مشروعة أو غير مشروعة أو هي عبادة أو غير عبادة، وإنما لا بد فيها من التفصيل والتفريق، وترك التفصيل فيها يؤدي إلىٰ قدر من الغلط والاشتباه في الأحكام والتنزيلات.

وقد سلك كثير من العلماء في أثناء حديثهم عن الذبح في بناء قولهم علىٰ مقدمتين، فيقولون: الذبح عبادة من العبادات، وصرف العبادة لله شرك أكبر، فينتج من ذلك أن الذبح لغير الله شرك أكبر، وفي بيان ذلك يقول الصنعاني بعد أن ذكر تلك المقدمتين: «وإذا تقرر هذان الأصلان عرفت أنه يتخرج منهما قياس قطعي من الشكل الأول بأن يقال: إراقة دماء الأنعام عبادة، وكل عبادة لا تكون إلا لله، فينتج: إراقة دماء الأنعام لا يكون إلا لله . . . ومنه تعلم أن كل دم يراق لغير الله فهو عبادة، وكل عبادة لغير الله محرمة»[١].

ويتفق مع هذا التقرير إطلاق القول بأن الذبح لغير الله عبادة من غير تفصيل، وقد جاء هذا الإطلاق في مقالات عدد من العلماء، كما يقول البربهاري: «ولا نخرج أحدا من أهل القبلة من الإسلام حتىٰ يرد آية من كتاب الله، أو يرد شيئا من آثار رسول الله ﷺ، أو يذبح لغير الله، أو يصلي لغير الله، فإذا فعل شيئا من ذلك فقد وجب عليك أن تخرجه من الإسلام»[٢].

---

(١) مسألة في الذبائح (٤٢).

(٢) شرح السنة (٦٤)، وحاشية علىٰ كتاب التوحيد، عبد الرحمن بن قاسم (٩٦).

وهذه الإطلاقات صحيحة، ولكن لا بد أن تفهم بناء علىٰ التقييد والتوضيح السابق، وهذا هو الظن بأولئك العلماء، فإنهم لا يقصدون كل ذبح.

والتأصيل الأسلم لمسألة الذبح في مقام البناء والتأسيس حتىٰ يتعود ذهن طالب العلم علىٰ التفريق بين الأحوال أن يقال: الكلام في الذبح مبني علىٰ مقدمتين:

المقدمة الأولىٰ: أن الذبح يكون عبادة في حالة كذا وكذا، أو تقول: الذبح لا يكون عبادة إلا بما يتضمن قصد التقرب والتعبد.

المقدمة الثانية: أن صرف العبادة لغير الله شرك أكبر.

والنتيجة: أن الذبح لغير الله علىٰ جهة التعبد والتنسك شرك أكبر.

ثم بعد ذلك يأتي الحديث عن المناطات والضوابط التي نعرف من خلالها: متىٰ يكون الذبح عبادة؟ ومتىٰ لا يكون؟

وقد استعمل هذا التقييد في تأصيل حكم الذبح عدد من العلماء، يقول الشيخ محمد العثيمين في بعض كلامه عن أحوال الذبح: «أن يقع عبادة، بأن يقصد به تعظيم المذبوح له والتذلل له والتقرب إليه، فهذا لا يكون إلا لله تعالىٰ علىٰ الوجه الذي شرعه الله تعالىٰ، وصرفه لغير الله شرك أكبر»(١).

فتحصل إذن أن بناء حكم الذبح في كونه عبادة صحيحة أو شركا بالله لا بد فيه من مناقشة أمرين معا:

الأول: إثبات أنه قد يكون عبادة في قدر من الأحوال، **والثاني**: تحرير الصور التي يكون فيها الذبح عبادة.

---

(١) شرح ثلاثة الأصول (٦٦)، وانظر: شرح رياض الصالحين، له أيضا (٦/ ٢١٢).

وكثير من الدارسين والناظرين يقتصر على تقرير الأمر الأول، ولا يلج في الأمر الثاني إلا قليلا، مع أنه لا يقل أهمية عن سابقه.

أحكام الذبح التفصيلية:

بناء على التأصيل السابق يقال: الذبح له أقسام متعددة، أصولها أربعة:

القسم الأول: ذبح مطلوب شرعا إما وجوبا أو استحبابا، والمراد به التقرب إلى الله تعالى بإراقة الدم على الطريقة الموافقة للشريعة، فيدخل فيه الهدي والأضحية وعموم التصدق لله تعالى بإراقة الدم وتوزيع اللحم على الفقراء والمساكين وغيرهم.

والذبح بهذه الصورة عبادة من أجلّ العبادات وأعظمها، يقول الرافعي الشافعي: «اعلم أن الذبح للمعبود وباسمه نازل منزلة السجود له، وكل واحد منهما نوع من أنواع التعظيم والعبادة المخصوصة بالله تعالى الذي هو المستحق للعبادة»[١]، وعقد ابن حبان بابا في صحيحه قال فيه: «ذكر البيان بأن ذبح المرء الذبيحة باسم الله وملة الإسلام من الإيمان»[٢]، ويقول ابن العربي: «إن الله تبارك وتعالى شرف الآدمي، خلق له غيره ويسره له في جلب منفعة أو دفع مضرة، وزاد في المنة حتى أذن له في إيلام الحيوان الذي هو نظيره في اللذة والألم، وأمره بإتلاف نفسه وإنزال الألم به تارة في التقرب إليه كالهدايا والضحايا وتارة في التلذذ به كذبحه للأكل»[٣].

---

(١) العزيز شرح الوجيز (١٢/ ٨٤).

(٢) صحيح ابن حبان (١٣/ ٢١٥).

(٣) القبس في شرح موطأ مالك بن أنس (١/ ٦١٣).

ويدل على ذلك عامة الأدلة التي فيها الأمر بالذبح لله تعالى، وجعل ذلك قربة وعملا صالحا يثاب عليه المرء، وكذلك عامة الأدلة التي فيها أنه يجب على المكلف أن يجعل ذبحه لله تعالى، كما في قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿١٦٢﴾ لَا شَرِيكَ لَهُ وَبِذَٰلِكَ أُمِرْتُ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُسْلِمِينَ﴾ [الأنعام: ١٦٢، ١٦٣]، وكذلك عامة الأدلة التي فيها ذم المشركين على الذبح لأصنامهم كما سيأتي التنبيه عليه.

القسم الثاني: ذبح مباح، والمراد به: أن يريق المسلم الدم لأجل أن يستمتع بلحم الحيوان على الطريقة الموافقة للشريعة.

ولا يختلف هذا القسم عن الأول إلا في النية فقط، فليس فيه تقصد التقرب إلى الله تعالى بهذا الفعل ولا استحضار معنى العبادة، فيصبح بذلك فعلا مباحا، كما هو الحال في الأكل والشرب والملبس وغيرها.

وقد قرر بعض العلماء أن هذه الصورة داخلة في الذبح لغير الله، وقرر بأن الذبح لغير الله ليس كله محرما، يقول العثيمين: «الذبح لغير الله ينقسم إلى قسمين: أن يذبح لغير الله تقربا وتعظيما، فهذا شرك أكبر مخرج عن الملة؛ وأن يذبح لغير الله فرحا وإكراما، فهذا لا يخرج من الملة، بل هو من الأمور العادية التي قد تكون مطلوبة أحيانا وغير مطلوبة أحيانا، فالأصل أنها مباحة»[١]، ويقول: «أما إذا وقع الذبح لغير الله على سبيل الإكرام كإكرام الضيف مثلا لو نزل بك ضيف فذبحت له ذبيحة من أجل أن تقدمها له ليأكلها فلا بأس، بل هذا مما يؤمر به»[٢].

---

(١) القول المفيد على كتاب التوحيد (١/ ٢١٤).

(٢) شرح رياض الصالحين (٦/ ٢١١).

وقد جاء استعمال هذا التركيب «ذبح له» في بعض الأحاديث، ومن ذلك ما جاء في قصة الانطلاق إلىٰ أبي الهيثم، وفيه: «فقال رسول الله ﷺ: «**لا تذبح ذات در، فذبح لهم، ثم أتوا باللحم، فأكلوا من الرطب واللحم حتىٰ شبعوا**»[1].

وبناء علىٰ هذا التقرير، فإن هذه الصورة مستثناة من عموم قوله ﷺ: «**لعن الله من ذبح لغير الله**» بدلالة النصوص الأخرىٰ التي أباحت مثل هذه الصورة.

وقد نازع عدد من الباحثين في هذا التقرير، وذكر بأن تركيب «لغير الله» لا يقصد به إلا الذبح الشركي المحرم، وأن الذبح للضيف أو للأكل فهو في الحقيقة ذبح لله، لأن الذابح يسمي الله عند الذبيحة، فلسنا في حاجة أن نقسم الذبح لغير الله إلىٰ قسمين: شرك ومباح، وإنما يجب أن يطلق القول بأن الذبح لغير الله شرك، وهذا أبلغ في التنفير منه.

وهذا القول قريب، والخلاف فيه يكاد ينحصر في التدقيق اللفظي، ولكن ما اعترضوا به ليس لازما، فإن الذبح قد يكون لغير الله ولا يكون شركا، كمن ذبح للضيف طلبا لمصلحة دنيوية منه، أو من ذبح لأجل تجربة آلة صيده ولم يذكر الله تهاونا منه، فهذه الصورة ليست شركا أكبر، وإن كانت محرمة، ويصح لغة وشرعا أن توصف بأنها لغير الله، ويؤكده ما جاء في حدث أبي الهيثم السابق.

القسم الثالث: ذبح محرم، والمراد به: أن يقوم المكلف بإراقة الدم بصورة تخالف أحكام الشريعة إما في قصدها أو كيفيتها.

---

(١) رواه الطحاوي في مشكل الآثار (١/ ٤١٠)، والطبراني في المعجم الكبير (١٩/ ٢٥٧).

ومن أمثلة ذلك: أن يذبح الحيوان لأجل تجربة آلة الذبح، أو لأجل التدرب على الصيد ونحوه، أو أن يتقرب إلى الله بذبح حيوان لا يشرع التقرب بذبحه كذبح الدجاجة في الهدي والأضحية ونحوهما، أو أن يذبح لله بمكان لا يجوز الذبح فيه، أو أن يذبح بصفة مخالفة لشروط الذبح في الشريعة.

فهذه الصور كلها محرمة في الشريعة، وهي إما راجعة إلى القصد من الذبح أو إلى طريقته وصفته.

القسم الرابع: ذبح شركي، والمراد: أن يقوم المكلف بإراقة الدم على صورة يظهر فيها معنى التقرب والتعبد لغير الله تعالى، ولك أن تقول: هو أن يقوم المكلف بالذبح لغير الله على جهة التقرب والتعبد.

متى يكون الذبح لغير الله شركا؟

الجواب عن هذا السؤال من أهم القضايا المتعلقة بهذا الباب، وكثير من الشراح لا يثيره أو لا يعطيه حقه من التأصيل والتوضيح والبناء، وكثير منهم يقتصر فيه على ذكر بعض الأمثلة، ولا شك أن الأمثلة تبين المقصود، ولكن لا تحرر المناطات وتضبط الاستدلالات.

وأغراض الناس في الذبح لغير الله كثيرة متعددة، وأمثلتها متنوعة مختلفة، فلا بد من ضبط الأصول والمعاني الكلية الضابطة للقضية، والمميزة للأحكام الداخلة في الشرك والأحكام الخارجة عنه.

وتلك المعاني والمناطات مختلفة؛ بعضها بيّن ظاهر في الدلالة على قصد التعبد والتقرب لغير الله، وبعضها محل اشتباه وخفاء ويحتاج إلى قدر من التأمل والتفكر.

وحين أدرك بعض الناظرين أن الذبح -وما في جنسه من الأعمال- داخل في الاحتمال قرر بأنه لا يكون عبادة إلا باعتقاد الربوبية في المذبوح له فقط، وجعل ذلك دليلا له في قصر مفهوم الشرك علىٰ اعتقاد الربوبية في المخلوق، وهذا خلل وقصور في تحديد الدلالات الدالة علىٰ الحقائق الشرعية، فإن المعاني والمناطات الدالة علىٰ أن الذبح متمحض في العبودية متعددة ومتنوعة، ويمكن أن تجمع في معيار واحد فيقال: كل صورة دلت علىٰ أن الذبح للمخلوق متضمن لشيء من خصائص الله[1] أو دالة علىٰ تضمنه لذلك بدلالة ظاهرة.

ويمكن أن نجمل أهم المعاني والمناطات المؤثرة في صور الذبح لغير الله في ستة أمور أساسية:

الأمر الأول: أن يذبح لغير الله بحالة يغلب عليه فيها الخضوع والذل والتعلق بالمذبوح له لأي سبب من الأسباب، بحيث يقوم المكلف بالذبح وهو في غاية الخشوع والذل والابتهال وإظهار الافتقار للمذبوح له، أو يصاحبها دعاء بأن يقبل المذبوح له الذبيحة أو نحو ذلك، فهذه الأحوال دليل ظاهر علىٰ أن الذبح يقصد به التقرب والتعبد لغير الله؛ لأنه تنطبق عليه حقيقة العبادة.

الأمر الثاني: التصريح بقصد التعبد والتقرب، كأن يقول رجل: ذبحت كذا وكذا لفلان تقربا إليه وتعبدا له، وهذا الفعل شرك أكبر، فمن ذبح لغير الله متقربا إليه ومتعبدا له لاعتقاده أن الله أعطاه هذا الحق أو أن الله أعطاه كمالا وتصرفا يوجب له التعبد والتقرب فهو واقع في الشرك الأكبر.

---

(١) سبق التنبيه مرارا بأن خصائص الله تشمل ما يتعلق بالربوبية والألوهية والأسماء والصفات.

الأمر الثالث: أن يذبح لمخلوق معروف بعبادة المشركين له، كأن يذبح لبوذا أو للصليب أو لأي صنم من الأصنام، فكل من قصد هذه المخلوقات بالذبح إكراما لها أو تعظيما لها ونحو ذلك، فهو واقع في الشرك الأكبر.

يقول ابن كثير: «قوله تعالىٰ: ﴿وَمَا ذُبِحَ عَلَى ٱلنُّصُبِ﴾ [المَائدة: ٣]، قال مجاهد وابن جريج: كانت النصب حجارة حول الكعبة، قال ابن جريج: وهي ثلاثمائة وستون نصبا ... فنهىٰ الله المؤمنين عن هذا الصنيع، وحرم عليهم أكل هذه الذبائح التي فعلت عند النصب، حتىٰ ولو كان يذكر عليها اسم الله، فالذبح عند النصب من الشرك الذي حرمه الله ورسوله، وينبغي أن يحمل هذا علىٰ هذا»[١].

الأمر الرابع: الذبح لغير الله مع اعتقاد معنىٰ الربوبية في المذبوح له علىٰ جهة الاستقلال أو التأثير في قدرة الله ومغالبته، فهذا الذبح شرك أكبر.

الأمر الخامس: الذبح لمخلوق لا يُعرف في العادة الذبح له في عرف العقلاء، كالذبح للشمس أو لزحل أو لشجرة أو لحجر، فهذه المخلوقات وغيرها لا يعرف في العادة أن العقلاء يتوجهون إليها بالذبح لإكرامها أو إطعامها، فقصدها بالذبح وإراقة الدماء لها دليل علىٰ قصد التعبد والتقرب واعتقاد معنىٰ غيبي يتعلق بها، فهو شرك أكبر مخرج من الملة.

ويدخل في هذا الأمر الذبح للجن والملائكة، فليس من المعروف في عرف العقلاء أن هذه المخلوقات تكرم بالذبح لها؛ لأنه ليس بينها وبين

---

(١) تفسير القرآن العظيم (٣/ ٢٣).

الإنس زيارة ولا صداقة ولا إمامة ولا إمارة ولا زواج ولا قرابة، فكل المعاني الموجبة للذبح لها منتفية، فقصدها بالذبح وإراقة الدم من أجلها يظهر فيه قصد التعبد والتقرب لها[(١)].

ومما يزيد هذا الأمر وضوحا أن الغالب في الذبح للجن[(٢)] أن يطلب فيه أمور خارجة عن العادة، كأن يطلب من المكلف أن يذبح في وادي كذا وكذا، أو تحت شجرة كذا وكذا، أو بجوار بيت كذا وكذا، فهذه الشروط تؤكد قصد التقرب والتعبد.

الأمر السادس: أن يذبح للأموات والقبور، والمراد بذلك: أن يقوم المكلف بالذبح وهو يقصد إرضاء ميت من الأموات أو طلب عفوه عنه، أو إعانته له أو نحو ذلك، وهذه الصورة داخلة في الشرك الأكبر؛ لأن الميت ليس مما يتصور فيه أن يكرم بالذبيحة فيأكل منها أو ينتفع بها أو يرضىٰ بها أو يزيل غضبه بها، فكون المكلف يقدم علىٰ بذل شيء من ماله لميت لا ينتفع به دليل علىٰ أنه قام في قلبه معنىٰ التعظيم الداخل في معنىٰ التعبد والتذلل، فضلا عما قام في قلبه من التعلق والخضوع له، ورجائه معنىٰ غيبيا يملكه الميت.

وممن قرر أن الذبح للقبور والأموات شرك: الصنعاني، حيث يقول: «فإن قال: إنما نحرت لله، وذكرت اسم الله عليه، فقل: إن كان النحر لله فلأي شيء قربت ما تنحره من باب مشهد من تفضله وتعتقد فيه؟ هل أردت بذلك تعظيمه؟ إن قال: نعم، فقل له: هذا النحر لغير الله تعالىٰ،

---

(١) انظر: رسالة الشرك ومظاهره، مبارك الميلي (٣٧٨).

(٢) جاء في حديث ضعيف: «نهىٰ رسول الله ﷺ عن ذبائح الجن»، انظر: المجروحين، ابن حبان (٢/ ١٩)، والموضوعات، ابن الجوزي (٢/ ٣٠٢).

بل أشركت مع الله تعالىٰ غيره، وإن لم ترد تعظيمه، فهل أردت توسيخ باب المشهد وتنجيس الداخلين إليه؟ أنت تعلم يقينا أنك ما أردت ذلك أصلا، ولا أردت إلا الأول، ولا خرجت من بيتك إلا قصدا له»(١)، ويقول في سياق الرد علىٰ من أطلق القول بأن الذبح لغير الله شرك: «لو خص بهذا الذابح علىٰ القبور -كما مثله السائل بالذبح لابن علوان- كان كلامه قريبا، فإن الذابح لابن علوان مثلا لا يكون إلا عن اعتقاد أنه يضر وينفع ويعطي ويمنع ويشفي المرضىٰ، ويذهب عن الأبدان العليلة الأدواء، وهذا بعينه هو الذي كان عليه عباد الأوثان وأتباع الشيطان، فإنهم كانوا ينحرون لها ويهتفون بأسمائها ويدعونها ويخافونها ويرجونها ويطوفون بها وينادونها»(٢).

وكذلك قرره الشوكاني، فيقول: «وكذلك النحر للأموات عبادة لهم، والنذر لهم بجزء من المال عبادة لهم، والتعظيم عبادة لهم، كما أن النحر للنسك وإخراج صدقة المال، والخضوع والاستكانة عبادة لله ﷻ بلا خلاف، ومن زعم أن ثم فرقا بين الأمرين فليهده إلينا، ومن قال إنه لم يقصد بدعاء الأموات والنحر لهم والنذر لهم عبادتهم، فقل له: فلأي مقتضىٰ صنعت هذا الصنع؟ فإن دعاءك للميت عند نزول أمر بك لا يكون إلا لشيء في قلبك عبر عنه لسانك، فإن كنت تهذي بذكر الأموات عند عرض الحاجات من دون اعتقاد منك لهم، فأنت مصاب بعقلك، وهكذا إن كنت تنحر لله، وتنذر لله، فلأي معنىٰ جعلت ذلك للميت وحملته إلىٰ قبره؟ فإن الفقراء علىٰ ظهر البسيطة في كل بقعة من بقاع الأرض، وفعلك وأنت عاقل لا يكون إلا لمقصد قد قصدته، أو أمر قد أردته»(٣).

---

(١) تطهير الاعتقاد (٣٣).

(٢) مسألة في الذبائح علىٰ القبور (٤٤).

(٣) الدر النضيد في إخلاص كلمة التوحيد (٢٠).

وظاهر كلام الصنعاني والشوكاني أن الحكم علىٰ الذبح عند القبر بالشرك الأكبر إنما كان لأجل أنه يتضمن اعتقاد النفع والضر في المقبور بالضرورة، وهذا تعليل صحيح، ويمكن أن يزاد عليه تعليلات أخرىٰ كما ذكر في أول الكلام.

تنبيه:

قرر ابن جرجيس وغيره أن الذبح من الأفعال المحتملة التي لا تكون عبادة إلا بنية التقرب والعبادة، ولكنه ذكر أنه لا أحد يستطيع أن يطلع علىٰ نية الذابح، ونتيجة ذلك: لا أحد يستطيع أن يحكم علىٰ فعله بأنه شرك أكبر(١).

وهذا النفي خطأ ظاهر، فإن الأحوال التي تدل علىٰ أن المقصود من الذبح التقرب والعبادة للمذبوح له متعددة، وليست مقتصرة علىٰ تصريح الذابح بلسانه، كما سبق بيانه، وهذا الأمر ليس خاصا بالذبح، بل كثير من الأفعال المحتملة يمكن تحديد الأغراض منها استنادا إلىٰ الأحوال والشواهد المحسوسة الظاهرة المحتفة بها.

صور من الذبح محتملة الدلالة علىٰ التقرب والعبادة:

فهذه الأمور الستة من أكثر الصور التي يظهر فيها قصد التعبد والتقرب بالذبح لغير الله تعالىٰ، فاتصاف الذبح بواحدة منها يدل دلالة ظاهرة علىٰ أن المقصود به التعبد لغير الله تعالىٰ، وبقيت صور أخرىٰ هي محل تردد واشتباه، ودلالتها علىٰ كون الفعل عبادة لغير الله غير ظاهرة، فلا يصح الحكم بناء عليها علىٰ فعل المكلف بكونه أشرك شركا أكبر كما هو الحال

---

(١) انظر: صلح الإخوان (١٠٧).

في الأمور الستة السابقة، ومن تلك الأمور:

الأمر الأول: الذبح باسم غير الله تعالىٰ، كأن يقول عند الذبح: باسم محمد أو باسم المسيح أو باسم الرب أو باسم الجيلاني وغير ذلك.

وهذه الصورة أجمع العلماء علىٰ تحريمها، ويقرر كثير من العلماء أنها شرك أكبر يدخل في شرك الاستعانة بغير الله، وممن تدل عباراته علىٰ ذلك ابن تيمية، حيث يقول: «المسلم لو ذبح لغير الله، أو ذبح باسم غير الله لم يبح، وإن كان يكفر بذلك . . . ولأن الذبح لغير الله، وباسم غيره، قد علمنا يقينا أنه ليس من دين الأنبياء عليهم السلام، فهو من الشرك الذي أحدثوه»[١]، واختار هذا القول كثير من العلماء وعدد من شراح كتاب التوحيد[٢].

وهذه الصورة وإن كان الأقوىٰ فيها أنها دالة علىٰ الشرك الأكبر إلا أنه يدخلها الاحتمال من جهات، فقول القائل علىٰ الذبيحة: باسم فلان يحتمل أن يكون المقصود به الاستعانة، فكأن الذابح يقول: أستعين بفلان في ذبحي، ويحتمل أن يكون مقصوده التعبير عن نيته بالذبح، فكأنه يقول: أذبح هذه الذبيحة قاصدا بها فلانا، وهذه النية محتملة، قد يكون المراد بها التحية والإكرام والإعلام بذلك، وقد يكون المراد بها التعبد والتعظيم، ويحتمل أن يكون مقصوده التبرك بذكر الاسم، والتبرك بذكر اسم المخلوق ليس شركا في كل الأحوال.

ولهذا قرر عدد من علماء الشافعية أن التسمية علىٰ الذبيحة باسم مخلوق ليست شركا بمجردها، وإنما في المسألة عندهم تفصيل وتفريق، يقول النووي: «وأما الذبح لغير الله، فالمراد به أن يذبح باسم غير الله

---

(١) اقتضاء الصراط المستقيم (٢/ ٥٥).

(٢) إعانة المستفيد بشرح كتاب التوحيد، صالح الفوزان (١/ ١٦٨).

تعالىٰ كمن ذبح للصنم أو الصليب أو لموسىٰ أو لعيسىٰ صلىٰ الله عليهما أو للكعبة ونحو ذلك فكل هذا حرام، ولا تحل هذه الذبيحة سواء كان الذابح مسلما أو نصرانيا أو يهوديا، نص عليه الشافعي، واتفق عليه أصحابنا، فإن قصد مع ذلك تعظيم المذبوح له غير الله تعالىٰ والعبادة له كان ذلك كفرا، فإن كان الذابح مسلما قبل ذلك صار بالذبح مرتدا»[(١)].

ففرق النووي بين حكم ما ذكر عليه اسم غير الله فجعله حراما وبين ما قصد به التعظيم والعبادة فهو شرك موجب للردة، وقد توارد كثير من العلماء علىٰ نقل كلام النووي إقرارا به، وللمسألة تفصيل وتفريق مطول عند الشافعية لا بد من استحضاره، فهم لا يحكمون علىٰ كل صورة ذكر فيها اسم المخلوق بغير تعظيم بعدم الشرك أو بالشرك، وإنما ينظرون في الأحوال والقرائن ويحددون الحكم المناسب بناء عليها.

فلا يصح أن ينسب إلىٰ علماء الشافعية أن ذكر اسم المخلوق عند الذبح ليس شركا بإطلاق، أو أنه شرك بإطلاق، وإنما لا بد من التفصيل والتفريق.

ولا بد من التنبيه علىٰ أنه لا فرق بين أن يذكر اسم المخلوق وحده علىٰ الذبيحة كأن يقول باسم المسيح، أو يذكره مع اسم الله، كأن يقول: باسم الله والمسيح، ونحو ذلك، فهذه الصورة فيها من البحث ما في الصورة السابقة.

ومن حرمها من الفقهاء -وهو الصحيح- جعل العلة أنه مما أهل به

---

(١) شرح صحيح مسلم (١٣/ ١٤١)، قال الميلي: «وعطف النووي العبادة علىٰ التعظيم تقييد للتعظيم بما كان فيه معنىٰ العبادة»، رسالة في الشرك ومظاهره (٣٧٣).

لغير الله[١]، والإهلال لغير الله في الذبح معنىٰ أوسع من عبادة غير الله، فيه صور من عبادة غير الله وفيه صور ليست كذلك.

تنبيه:

روي عن قتادة أنه قال: «إنا والله ما نعلمه كان شركٌ قط إلا في إحدىٰ ثلاث، أن يدعىٰ مع الله الهٌ آخر، أو يسجد لغير الله، أو تسمىٰ الذبائح لغير الله»[٢]، ولكن هذه الراوية ليست ظاهرة في أنه يقصد ما سمي عليه باسم غير الله، فقد يكون مقصوده بذلك: الذبائح التي قصد بها التقرب لغير الله.

الأمر الثاني: الذبح عند قدوم المعظمين، وصورة هذه المسألة: أن يقوم المكلف بذبح البهيمة بين يدي المعظم عند قدومه أو دخوله المدينة أو خروجه من القصر أو خروجه من المشفىٰ أو غير ذلك، وهو شامل لكل المعظمين: الملوك والأمراء والمديرين والوالدين والمحبوبين وغيرهم.

وهذه الصورة اختلفت فيها تقريرات العلماء بناء علىٰ اختلافهم في تحديد مقاصدها واحتمالاتها، فمن رآها داخلة في معنىٰ التعظيم حرمها، ومن رآها داخلة في معنىٰ الفرح والاستبشار أباحها[٣].

والحقيقة أن الذبح عند قدوم المعظمين يحتمل أن يكون فرحا وإكراما لهم، فلا يكون فعلا موجبا للشرك، ويحتمل أن يكون تعظيما وإبرازا

---

(١) انظر: البحر الرائق شرح كنز الدقائق، ابن نجيم (٨/ ١٩٢)، ورد المحتار علىٰ الدر المختار، ابن عابدين (٦/ ٣٠٠)، وتبيين الحقائق شرح كنز الدقائق، الزيلعي (٥/ ٢٨٩)، والبناية شرح الهداية (١١/ ٥٢٩)، والعزيز شرح الوجيز، الرافعي (١٢/ ٨٤-٨٥).

(٢) أخرجه الطبري في تفسيره (٩/ ٥٢٥)، وانظر: الدر المنثور في التفسير بالمأثور، السيوطي (٦/ ١٨٧).

(٣) انظر: المجموع شرح المهذب، النووي (٨/ ٤٠٩)، وروضة الطالبين، النووي (٢/ ٢٠٥).

للمكانة والمنزلة، وهذه الصورة محل تردد واشتباه؛ لأن التعظيم للمخلوق في أصله ليس موجبا للشرك الأكبر، وليس كل تعظيم للمخلوق يعد شركا، ولكن قد تحتف به أمور تدل علىٰ بلوغه إلىٰ درجة التعبد والتأله.

وقد ذكر بعض العلماء أن من علامات ذلك أن تترك الذبيحة لا يؤكل منها شيء، فحكم علىٰ الذبح في هذه الحالة بأنه عبادة للمذبوح له[(١)].

ولكن بعض العلماء ذكر أن هذا الفعل ليس دليلا ظاهرا في الدلالة علىٰ بلوغ التعظيم إلىٰ درجة التأله والتعبد، ولهذا يقول الحصكفي الحنفي: «إن قدمها ليأكل منها كان الذبح لله والمنفعة للضيف أو للوليمة أو للربح، وإن لم يقدمها ليأكل منها بل يدفعها لغيره كان لتعظيم غير الله فتحرم، وهل يكفر؟ قولان»[(٢)].

ومن حرمها من الفقهاء جعل العلة أنها مما أُهل به لغير الله، وليس لأنها مما عبد به غير الله، والإهلال لغير الله في الذبح أوسع من معنىٰ العبادة لغير الله، ولأجل هذا يقول العبادي الحنفي: «الذبح عند مرأىٰ الضيف تعظيما له لا يحل أكلها، وكذا عند قدوم الأمير أو غيره؛ تعظيما، لأنه أهل به لغير الله»[(٣)]، ويقول العثيمين: «لو أن رجلا لما أقبل الكبير ذبح أمامه شاة أو عنزا أو بقرة أو بعيرا؛ تعظيما له، صار بذلك كافرا مشركا مخلدا في النار إن لم يتب»[(٤)].

---

(١) انظر: القول المفيد علىٰ كتاب التوحيد، العثيمين (١/ ٢٧٥).

(٢) الدر المختار شرح تنوير الأبصار وجامع البحار (١/ ٦٤٣).

(٣) الجوهرة النيرة علىٰ القدوري (٢/ ١٨١).

(٤) التعليق علىٰ صحيح مسلم (١٠/ ١٢٣).

ولأجل هذا الاحتمال والاشتباه كان الواجب التوقف في هذه الصورة، ووجوب الاعتماد علىٰ التفصيل والتفريق والتبين من الأحوال والصور.

وممن يدل كلامه علىٰ أن الذبح عند قدوم المعظمين ليس داخلا في الشرك: الخطابي، فإنه حين ذكر حديث: «نهىٰ رسول الله ﷺ عن معاقرة الأعراب»[١]، قال معلقا: «هو أن يتبارىٰ الرجلان كل واحد منهما يجاود صاحبه فيعقر هذا عددا من إبله ويعقر صاحبه، فأيهما كان أكثر عقرا غلب صاحبه ونفره. كره أكل لحومها لئلا تكون مما أهل به لغير الله، وفي معناه ما جرت به عادة الناس من ذبح الحيوان بحضرة الملوك والرؤساء عند قدومهم البلدان»[٢]، فقد جعله في معنىٰ أمر ليس شركا.

ولكن القول بعدم جعلها موجبة للشرك الأكبر لا يعني إباحتها، فالصحيح أن الذبح للمعظمين عند قدومهم محرم في الشريعة، ويدل علىٰ ذلك ما سبق من النص الذي علق عليه الخطابي، وغيره.

الأمر الثالث: الذبح للمعتدىٰ عليه إرضاءً له، وصورة هذه المسألة أن يقع اعتداء من طرف علىٰ طرف ثم يلزم المعتدي بأن يذبح للمعتدىٰ عليه إرضاء له وطلبا لمسامحته، فإن لم يفعل يظل المعتدىٰ عليه غاضبا ومطالبا بحقه.

والأقرب في هذه الصورة أنها لا تدخل في معنىٰ التعبد والتنسك للمخلوق؛ لأن ثمة فرقا بين مقام الذبح للمخلوق تعظيما وتعبدا له، وبين مقام الذبح له طلبا لدفع ملامته وسعيا إلىٰ رفع الحقوق المترتبة علىٰ الأفعال

---

(١) رواه أبو داود (٢٨٢٠)، وحسنه جمع من العلماء.

(٢) معالم السنن (٤/٢٧٨).

التي فيها اعتداء علىٰ الناس، فالمقام الثاني من باب العقوبات والتعزيرات، وطبيعة هذا المقام تختلف عن طبيعة التعبد والتعظيم والتنسك للمخلوقين.

فثمة فرق بين من يقول: أذبح لفلان لأني أعظمه وأجله وأرغب في التنسك له، وبين من يقول: أذبح لفلان لأن له علي حقا وأريد أن أتخلص منه وأرفع ملامته عني، ومسألتنا متعلقة بالأمر الثاني لا بالأول، فهي بناء علىٰ ذلك ليست داخلة في معنىٰ التعبد والتنسك، الذي يكون صرفه لغير الله شركا.

وقد قرر بعض العلماء أن ذلك الصنيع داخل في باب صرف العبادة لغير الله، فقد سئل الشيخ عبد العزيز ابن باز، فقيل: «إذا تخاصم قبيلتان أو شخصان وحكم شيخ القبيلة علىٰ المدعىٰ عليه بعقائر من الإبل أو الغنم تعقر وتذبح عند من له الحق، إلىٰ آخره».

فأجاب بأنه لا يجوز فعل ذلك، وذكر في بعض الأوجه أنه من الشرك، حيث يقول: «الذي يظهر لنا من الشرع المطهر أن هذه العقائر لا تجوز؛ لوجوه:

أولها: أن هذا من سنة الجاهلية، وقد قال النبي ﷺ: «**لا عقر في الإسلام**».

والثاني: أن هذا العمل يقصد منه تعظيم صاحب الحق، والتقرب إليه بالعقيرة، وهذا من جنس ما يفعله المشركون من الذبح لغير الله، ومن جنس ما يفعله بعض الناس من الذبح عند قدوم بعض العظماء، وقد قال جماعة من العلماء: إن هذا يعتبر من الذبح لغير الله، وذلك لا يجوز، بل هو في الجملة من الشرك»[1].

---

(١) مجموع فتاوىٰ ابن باز (١/ ٤٤٢).

وهذا التقرير ليس صحيحا؛ أما كون الأمر من سنة الجاهلية فلا يلزم منه أن يكون عبادة لغير الله تعالىٰ؛ لأن سنن الجاهلية أنواع، وأما العقر فهو ليس داخلا في باب التعبد، لأن حقيقته أن العرب في الجاهلية كانوا يذبحون عند قبر المعروف بالجود، يقولون: إن صاحب القبر كان يعقرها للأضياف يقريهم أيام حياته فيكافأ عليه بمثل صنيعه، ويقال: إنما كانوا يعقرونها لتطعمها السباع والطير عند قبره فيدعىٰ مطعما حيا وميتا»[(١)].

فالعقر ليس من قبيل العبادة لغير الله، وإنما هو من قبيل البدع المتعلقة بالقبور المشتملة علىٰ الغلو في الأموات.

وأما الذبح لقدوم المعظمين فليس شركا وصرفا للعبادة لهم من دون الله كما سبق بيانه، فلا يصح أن يجعل دليلا علىٰ كون الفعل عبادة لغير الله.

ولا بد من التنبيه علىٰ أن القول بأن الذبح لإرضاء المعتدىٰ عليه ليس عبادة له لا يعني أنه مباح في الشريعة، فقد يكون داخلا في باب التعزير بأخذ الأموال، وهي مسألة مشهور الخلاف فيها، وقد يكون داخلا في العقر الذي يقتضي تحريم الفعل، لا كونه شركا كما سبق بيانه.

بل لا يعني أنه لا يمكن أن يكون شركا أكبر من جهة أخرىٰ، فقد يكون شركا من جهة التشريع من دون الله والقبول به، وهي قضية أخرىٰ فيها تفصيل وتفريق سيأتي بيانه في حينه.

الأمر الرابع: أن يذبح المسلم للمشرك ذبيحة لأصنامه من أجل المال، وصورة المسألة: أن يطلب مشرك من مسلم أن يذبح له ذبيحة يتقرب

---

(١) غريب الحديث، الخطابي (١/ ٣٦٩)، وانظر: النهاية في غريب الحديث، ابن الأثير (٣/ ٢٧١).

بها المشرك لآلهته مقابل مال يدفعه له، فيقوم المسلم بالذبح ويسمىٰ الله تعالىٰ من أجل المال.

وهذه الصورة ليست داخلة في الذبح لغير الله؛ لأن المسلم لم يقصد التقرب إلىٰ تلك الآلهة، وإنما قصد المال، وقد سمىٰ الله علىٰ الذبيحة، وقد قرر سفيان الثوري والإمام أحمد ذلك، قال الكوسج: «قلت: سألت سفيان عن الرجل المسلم يدفع إليه المجوسي الشاة يذبحها لآلهته فيذبحها، ويسمّي، أيأكل منه المسلم؟ قال: لا أرىٰ به بأسا، قال أحمد: صدق»(١)، وقال إسماعيل بن سعيد، قال: «سألت أحمد عما يقرب لآلهتهم يذبحه رجل مسلم. قال: لا بأس به»(٢)، وقال ابن قدامة: «ما ذبحوه لكنائسهم وأعيادهم فننظر فيه: فإن ذبحه لهم مسلم فهو مباح، نصّ عليه. وقال أحمد وسفيان الثوري في المجوسي يذبح لإلهه، ويدفع الشاة إلىٰ المسلم يذبحها فيسمّي، يجوز الأكل منها»(٣).

ولا بد من التنبيه علىٰ أن الإمام أحمد عنه رواية أخرىٰ قد يفهم منها كراهة الأكل من هذا النوع، قال ابنه عبدالله: «قلت لأبي: فرجل يذبح للكوكب -يعني: أيؤكل منه؟- قال: ولا يعجبني، أكره كل شيء يذبح لغير الله، وقد كره بعضهم ما ذبح للكنيسة»(٤).

---

(١) مسائل الإمام أحمد وإسحاق (٨/ ٤٠٣١).

(٢) أحكام أهل الملل، من كتاب الجامع الخلال (١٦٥).

(٣) المغني (٨/ ٥٦٨)، فإن قيل: إذا كان فاعل الكفر وهو عالم قاصد يحكم بكفره ولو لم يقصد أن يكفر، فلماذا لم يحكم الأئمة علىٰ هذه الصورة بأنها كفر؟ قيل: هو لم يقصد الكفر، ولا نية له في الفعل إلا تحصيل المال، فالتقرب حصل ممن أمر بالذبح وليس من المسلم، فالمسلم لم يذبح للصنم، والذبيحة ليست له.

(٤) مسائل الإمام أحمد (٩٨٥)، وانظر: المغني، ابن قدامة (٨/ ٥٦٩).

الأمر الخامس: الذبح لأمر عظمته الشريعة، فقد قرر بعض الشافعية أن المسلم إذا ذبح لمعظم في الشريعة كالكعبة والنبي ﷺ لا يكون فعله محرما؛ بحجة أنها في معنىٰ الذبح لله، يقول الرافعي ونقله النووي مقرا له: «إذا ذبح لغيره لا علىٰ هذا الوجه بأن ضحىٰ أو ذبح للكعبة تعظيما لها لكونها بيت الله تعالىٰ أو لرسول الله ﷺ لكونه رسول الله، فهو لا يجوز أن يمنع حل الذبيحة، وإلىٰ هذا المعنىٰ يرجع قول القائل: أهديت للحرم أو الكعبة»[١].

ولكن هذا القول انتقده عدد من الشافعية وبينوا أن كلام الشافعي وغيره يقتضي تحريم هذا الصنيع وتحريم الأكل من الذبيحة؛ لأنه داخل في عموم النهي عن الذبح لغير الله، يقول الزركشي: «قضيَّة كلام الشافعيِّ والأصحاب امتناع هذا اللفظ وعدم حِل الذبيحة؛ كما تقدم عن ابن كج، وقد قال ابن الرِّفعة مع اطلاعه: ولا نزاع في أنه لو قال: أذبح للنبي ﷺ أو تقربا إليه أنه لا يحل أكلها، ونص الشافعي في الأم علىٰ أنه لو قال: أهللتُ بها لعيسىٰ ابن مريم حرُمَ أكلها»، ثم عقب الزركشي فقال: «وهذا الإطلاق من الشافعي يقتضي تعميم المنع».

ومراد الزركشي بما سبق عن ابن كجٍّ ما حكوه عن «مجموع ابن كجٍّ» أنه قال: «إن المسلم لو ذبح للكعبة أو ذبح لرسول الله ﷺ = فيقوىٰ أن يُقال: يحرم؛ لأنه ذبح لغير الله تعالىٰ».

ثم عضد الزركشي ما ذكر في الصورة المذكورة، وفي الذبح للكعبة، فقال: «ويدل علىٰ التحريم فيمن ذبح للكعبة أمران:

---

(١) المجموع شرح المهذب (٨/ ٤٠٩).

الأول: عُموم قوله تعالىٰ: ﴿وَمَآ أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ﴾ [المَائدَة: ٣]، وهذا قد أهل به لغير الله، أو له ولغيرِه.

والثاني: أن من ذبح للكعبة فقد نُسب لعبدة الأوثان، حيث ذبحوا لأصنامهم وعبدوها لتقربهم إلىٰ الله»[١].

حقيقة الصور التي تجعل الذبح لغير الله شركا أكبر:

ظهر من خلال الصور السابقة أن المناط الموجب لكون الذبح عبادة لغير الله يرجع إلىٰ دلالته علىٰ تحقق مفهوم العبادة في الذابح أو علىٰ نسبة شيء من خصائص الله إلىٰ المخلوقين، فمتىٰ ما دل الذبح علىٰ أن الذابح قامت به غاية الذل مع غاية التعظيم لغير الله أو ينسب إلىٰ المخلوق شيئا من خصائص الله، فهو واقع في عبادة غير الله تعالىٰ، سواء كانت تلك الدلائل راجعة إلىٰ أمور قلبية محضة أو إلىٰ أمور ظاهرية وحالية.

ومنه يُعلم أن المناط الموجب لكون الذبح عبادة ليس هو الاستحلال القلبي، وإنما هو قيام حقيقة العبادة بالمكلف، وعِلْمُنا بقيامها به قد يكون بالدلائل القلبية أو الدلائل الظاهرة الحالية.

هل يتصور أن يكون الذبح لغير الله شركا أصغر؟

ظهر من التقرير السابق أن الذبح إما أن يكون عبادة لله تعالىٰ، وإما أن يكون فعلا مباحا، وإما أن يكون عبادة لغير الله تعالىٰ، فلا يتصور في الذبح لغير الله أن يكون شركا أصغر، بل إما أن يكون عبادة لله أو شركا أكبر.

---

(١) خادم الرافعيّ والرَّوضة (جـ١٥/لوحة ١٣٠) نسخة الظاهريَّة، استفدت النقل عن الزركشي وبيانه من الشيخ محمد سالم البحيري -سلمه الله-، وانظر: جهود الشافعية في توحيد العبادة، عبد الله العنقري (٤٧٩).

ولا يتصور إلا في حالة من جعل الوسيلة إلىٰ الشرك الأكبر من جنس الشرك الأصغر، فعلىٰ هذا القول يصح الحكم علىٰ بعض صور الذبح البدعية، كالذبح عند القبور مثلا بأنها من الشرك الأصغر.

وثمة صور يكون الذبح شركا أصغر، كأن يذبح المسلم ذبيحة ويتعلق قلبه بها تعلقا يجعله يغفل عن فضل الله وتقديره، ولكن هذه الصورة لم يقع فيها الشرك بمجرد الذبح، وإنما بما انضاف إليها من معان موجبة له، وهي شاملة للذبح ولغيره.

الذبح عند القبور:

الذبح عند القبور له أحوال متعددة، إما أن يكون بقصد التقرب إلىٰ المقبور، فهذا شرك أكبر كما سبق بيانه، وإما أن يكون بقصد التصدق عن الميت أو علىٰ الموجودين عند قبره، فهذا ليس شركا أكبر؛ لأنه لم يتحقق فيه معنىٰ العبادة، وإنما هو بدعة من البدع المنكرة، فالذابح في الحقيقة في هذه الصورة ذبح لله وقصد التصدق عن معين أو علىٰ بعض المعينين.

يقول أبو بكر البكري الشافعي: «إذا علمت ذلك فما يذبح عند لقاء السلطان، أو عند قبور الصالحين، أو غير ذلك، فإن كان قصد به ذلك السلطان، أو ذلك الصالح كسيدي أحمد البدوي حرم، وصار ميتة، لأنه مما أهل لغير الله، بل إن ذبح بقصد التعظيم والعبادة لمن ذكر كان ذلك كفرا.

وإن كان قصد بذلك التقرب إلىٰ الله تعالىٰ، ثم التصدق بلحمه عن ذلك الصالح مثلا، فإنه لا يضر، كما يقع من الزائرين فإنهم يقصدون الذبح لله، ويتصدقون به كرامة ومحبة لذلك المزور، دون تعظيمه وعبادته»[1].

---

(١) حاشية علىٰ روضة الطالبين (٢/ ٣٩٤)، وكلام أبي بكر لا بد أن يفهم بناء علىٰ التفصيل =

وقد خالف بعض الناظرين وادعىٰ أنه لا يوجد أحد من المسلمين يذبح للقبور، وإنما غاية ما يفعلون أنهم يذبحون عند القبور تقربا لله تعالىٰ، وادعىٰ ابن جرجيس أن من يذبح للأولياء والأنبياء من المسلمين إنما يقصد التصدق عنهم وليس العبادة لهم[1].

وهذا الإطلاق -أعني: أنه لا أحد من المسلمين يذبح للقبور متقربا إليها- يتضمن الإقرار الضمني بأن الذبح للمقبورين شرك محرم في الشريعة، ويجب أن ينهىٰ عنه ويحذر المسلمون منه.

ثم إن فيه تعميما لا دليل عليه، فهو مجرد دعوىٰ خالية مما يسندها، فإن قصد مُطلِقها أن بعض المسلمين كذلك فلا إنكار عليه، وإن قصد أن كل المسلمين كذلك فهو محل الإنكار، وهناك أدلة وبراهين عديدة تدل علىٰ أن بعض من يذبح عند القبور يقصد بها المقبور ذاته والتقرب والتنسك له.

فحين ذكر مبارك الميلي أن العوام في بلاده يذبحون للقبور ويسمونها الزردة، ذكر أدلة متعددة تدل علىٰ أن مقصودهم المقبورون وليس التصدق لله عند القبور، حيث يقول: «الدلائل علىٰ كون الزردة لغير الله:

أحدها: أنهم يضيفون الزردة إلىٰ صاحب المزار؛ فيقولون: زردة سيدي فلان، أو: طعام سيدي عبد القادر، مثلا.

ثانيها: أنهم يفعلونها عند قبره وفي جواره، ولا يرضون لها مكانا آخر.

= والتفريق الذي يعتمده كثير من علماء الشافعية في مثل هذه المسائل، فهم لم يساووا بين كل الصور والأحوال، وإنما ذكروا تفصيلا وتفريقا راعوا فيه القرائن والأحوال.

(١) انظر: صلح الإخوان (١٠٥).

ثالثها: أنهم إن نزل المطر إثرها نسبوه إلىٰ سر المذبوح له، وقوي اعتقادهم فيه وتعويلهم عليه.

رابعها: أنهم إن نُهوا عن فعلها في المكان الخاص، غضبوا ورموا الناهي بضعف الدين أو بالإلحاد، وقد يجاوزون الجهر بالسوء من القول إلىٰ مد الأيدي بالإذاية.

خامسها: أنهم لو تركوها فأصيبوا بمصيبة نكسوا علىٰ رؤوسهم، وقالوا: إن وليهم غضب عليهم لتقصيرهم في جانبه.

فهذه دلائل من أحوال الناس وأفعالهم وأقوالهم التي لم يلقنها لهم المكابرون المتسترون وراء التأويل تريك أن ذبائح الزردة مما ذبح علىٰ النصب وأهل به لغير الله وإن ذكر عليها اسمه»[١].

وفي تقريرات بعض المعاصرين إطلاق القول بأن الذبح عند الأضرحة شرك أكبر من غير تفصيل، وهذا الإطلاق غير سديد، وإنما لا بد من التفصيل والتفريق.

الرد علىٰ من يقول: الذبح للقبور ليس عبادة لها:

أطلق عدد من المتأخرين القول بأن الذبح للقبور والأموات ليس شركا، يقول ابن عفالق: «اجتمعت الأمة علىٰ أن الذبح والنذر لغير الله حرام، ومن فعلها فهو عاص لله ورسوله . . . والذي منع العلماء من تكفيرهم أنهم لم يفعلوا ذلك باعتقاد أنها أنداد لله»[٢]، ويقول سليمان بن عبد الوهاب: «من أين لكم أن المسلم الذي يشهد أن لا إله إلا الله وأن

(١) رسالة الشرك ومظاهره (٣٨٠).

(٢) جواب ابن عفالق علىٰ رسالة ابن معمر (ق٦٠) بواسطة: دعاوىٰ المناوئين لدعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب، عبد العزيز العبد اللطيف (١٩٧).

محمدا عبده ورسوله إذا دعا غائبا أو ميتا أو نذر له أو ذبح لغير الله، أن هذا هو الشرك الأكبر الذي من فعله حبط عمله وحل ماله ودمه»[١].

واعتمد بعضهم علىٰ أن ابن تيمية وابن القيم لم يجعلا الذبح لغير الله من الشرك الأكبر، وإنما جعلاه من المحرمات والكبائر الملعون عليها التي لا توجب الخروج من الملة[٢].

وهذا القول باطل، ويدل علىٰ بطلانه عدد من الأمور:

الأمر الأول: أنه مبني علىٰ مقدمة باطلة، حاصلها: أن مفهومي العبادة والشرك منحصران في اعتقاد الربوبية، فلا يكون العبد واقعا في الشرك بغير الله حتىٰ يعتقد فيها معنىٰ من معاني الربوبية إما علىٰ جهة الاستقلال أو المغالبة، وقد سبق بيان بطلان هذه المقدمة في أول الشرح، فلا داعي لتكرارها.

الأمر الثاني: أن كثيرا من العلماء قرروا أن الذبح لغير الله يكون عبادة موجبة للشرك الأكبر إذا كان قائما علىٰ قصد التعظيم والتعبد، ولم يقيدوه باعتقاد الربوبية في المذبوح له، وقرروا أن بعض المشركين كانوا لا يعتقدون في معبوداتهم الاستقلال في الربوبية أو التأثير في قدرة الله.

وقد سبق نقل كلام الرافعي والنووي الذي فيه التصريح بذلك، ويقول النووي: «أو عظم صنما بالسجود له، أو التقرب إليه بالذبح باسمه، فكل هذا كفر»[٣].

---

(١) الصواعق الإلهية في الرد علىٰ الوهابية (٤٤).

(٢) انظر: الصواعق الإلهية في الرد علىٰ الوهابية (٤٩).

(٣) روضة الطالبين (١٠/ ٦٥).

وتقييد التعظيم والتعبد الوارد في كلام العلماء بأنه لا يكون إلا باعتقاد الربوبية في المذبوح له تحكم لا دليل عليه، بل تقريرات العلماء أنفسهم تخالفه.

الأمر الثالث: أما اعتماد بعضهم علىٰ أن العلماء حكموا علىٰ الذبح لغير الله بالتحريم ولم يحكموا عليه بالكفر والشرك، فهذا غير صحيح، بل تقريرات العلماء التي فيها التصريح بكون الذبح يكون شركا أكبر من التعظيم وقصد العبادة كثيرة متنوعة، ومنها ما سبق من كلام النووي، وقد ذكره في باب الردة.

وعلىٰ التسليم بأنهم لم يصرحوا بالكفر والشرك، فالتصريح بالتحريم ليس فيه ما يدل علىٰ نفي الشرك، لأن الشرك يدخل في دائرة التحريم، وقد جاء في القرآن استعمال لفظ «التحريم والكراهة ولا ينبغي» في الشرك، يقول الشيخ محمد بن عبد الوهاب في الرد علىٰ هذا الكلام: «اعرف قاعدة أهملها أهل زمانك، وهي: أن لفظ التحريم والكراهة، وقوله: لا ينبغي، ألفاظ عامة، تستعمل في المكفرات، والمحرمات التي دون الكفر، وفي كراهة التنزيه دون الحرام، مثل استعمالها في المحرمات، وقوله: الإله الذي لا تنبغي العبادة إلا له، وقوله: ﴿وَمَا يَنۢبَغِى لِلرَّحۡمَٰنِ أَن يَتَّخِذَ وَلَدًا﴾ [مَرْيَمَ: ٩٢]. ولفظ التحريم مثل قوله تعالىٰ: ﴿قُلۡ تَعَالَوۡاْ أَتۡلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمۡ عَلَيۡكُمۡۖ أَلَّا تُشۡرِكُواْ بِهِۦ شَيۡـٔٗاۖ﴾ [الأَنْعَامِ: ١٥١]. وكلام العلماء لا ينحصر في قولهم: يحرم كذا، لما صرحوا في مواضع أخر أنه كفر، وقوله: يكره، كقوله: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعۡبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُ﴾ إلىٰ قوله: ﴿كُلُّ ذَٰلِكَ كَانَ سَيِّئُهُۥ عِندَ رَبِّكَ مَكۡرُوهٗا﴾ [الإِسْرَاءِ: ٢٣-٣٨]»[1].

---

(١) الدرر السنية (٧/ ٤٧٦).

التعليق علىٰ النصوص التي أوردها المؤلف في الباب:

أورد المؤلف في هذا الباب أربعة نصوص: آيتين وحديثين.

النص الأول: قوله تعالىٰ: ﴿قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿١٦٢﴾ لَا شَرِيكَ لَهُ وَبِذَٰلِكَ أُمِرْتُ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُسْلِمِينَ﴾ [الأنعام: ١٦٢، ١٦٣].

قوله: «**قل**»، هذا أمر من الله تعالىٰ لنبيه ﷺ أن يعلن في كفار قريش بما سيوحىٰ إليه من التوحيد والبراءة من الشرك.

قوله: «**صلاتي**»، يشمل كل أنواع الصلوات؛ الواجبة منها والمستحبة.

قوله: «**نسكي**»، ورد لفظ النسك في القرآن في سبعة مواضع، وقد اختلف العلماء في أصلها[١].

فقيل: أصلها الذبح، وممن ذهب إلىٰ هذا القول الطبري، حيث يقول: «النسك: الذبح لله في لغة العرب، يقال: نسك فلان لله نسيكة، بمعنىٰ: ذبح لله ذبيحة، ينسكها نسكا»[٢]، ولأجل هذا فسر كلمة النسك في كل سياقاتها في القرآن بمعنىٰ الذبح.

وقيل: معناها العبادة، ويطلق علىٰ أعمال الحج وعلىٰ الذبح، وأصحاب هذا القول ذكروا أن النسك في القرآن يدل علىٰ عدد من المعاني.

وقد اختلف العلماء في المراد بقوله: «ونسكي»، فقيل: ذبحي، وقيل: جملة عبادتي، والأقرب الأول؛ لأنه ذُكر مع الصلاة، وهو شبيه بقوله تعالىٰ: ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ﴾ [الكوثر: ٢].

---

(١) انظر: زاد المسير، ابن الجوزي (٣/ ١٦١).

(٢) جامع البيان عن تأويل آي القرآن (٣/ ٤٠٩).

والمراد بالذبيحة هنا ما كان علىٰ سبيل التعبد والتأله، وليس كل ذبيحة، إذ لو كان المراد كل ذبيحة لكان معنىٰ ذلك تحريم الذبح للضيوف أو للأكل ونحو ذلك، فمعنىٰ قوله: كل ذبيحة أذبحها عبادة وتقربا لا تكون إلا لله.

قوله: «ومحياي»، أي: جملة حياتي، وما أحيا عليه من الأمور.

قوله: «ومماتي»، أي: ما أموت عليه.

قوله: «لله رب العالمين لا شريك له»، أي: إن ذلك كله له خالصا دون ما أشركتم به أيها المشركون من الأوثان. لا شريك له في شيء من ذلك من خلقه، ولا لشيء منهم فيه نصيب، لأنه لا ينبغي أن يكون ذلك إلا له خالصا.

قوله: «وأنا أول المسلمين»، يحتمل معنيين: إما الأولية الزمنية، فيكون معنىٰ الكلام: وأنا أول المسلمين من هذه الأمة، وإما الأولية المعنوية، فيكون المعنىٰ: وأنا أعظم الناس إيمانا وأشدهم حرصا عليه، وأسرعهم إليه، والاحتمال الثاني أقوىٰ؛ لأن هذا الوصف قد أطلق علىٰ بعض الأنبياء قبل النبي ﷺ.

وقد دلت هذه الآية علىٰ أن الذبح عبادة من وجوه:

الأول: الحكم عليه بأنه لله، **والثاني**: التأكيد علىٰ نفي الشريك، **والثالث**: قرنه بعبادة الصلاة.

ووجه الشاهد من الآية أن الله تعالىٰ تعبد عباده أن يتقربوا إليه بالنسك كما تعبدهم أن يتقربوا إليه بالصلاة، فإذا تقرب العبد إلىٰ غير الله بالنسك وقع في الشرك كما إذا تقرب إلىٰ مخلوق بالصلاة.

النص الثاني: قوله تعالىٰ: ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَٱنْحَرْ﴾ [الكوثر: ٢].

وقد اختلف المفسرون في تحديد المراد بهذه الآية، فقيل: أمره الله تعالىٰ بالمحافظة علىٰ الصلاة ووضع اليدين علىٰ الصدر أو علىٰ النحر، وقيل: أمره الله بالصلاة المكتوبة والذبح، وقيل: أمره بصلاة العيد يوم الحج الأكبر ونحر ذبيحته فيه، وقيل غير ذلك.

قال الطبري: «أولىٰ هذه الأقوال عندي بالصواب: قول من قال: معنىٰ ذلك: فاجعل صلاتك كلها لربك خالصا دون ما سواه من الأنداد والآلهة، وكذلك نحرك اجعله له دون الأوثان، شكرا له علىٰ ما أعطاك من الكرامة والخير الذي لا كفء له، وخصك به، من إعطائه إياك الكوثر»(١).

ووجه الشاهد من الآية أن الله تعالىٰ جعل الذبح مما يتقرب إليه به كالصلاة. فمن تقرب به لغير الله فهو واقع في الشرك، كما أن من تقرب إلىٰ غير الله بالصلاة واقع في الشرك.

النص الثالث: عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه قال: «حدثني رسول الله ﷺ بأربع كلمات: لعن الله من ذبح لغير الله، ولعن الله من لعن والديه، ولعن الله من آوىٰ محدثا، ولعن الله من غير منار الأرض»(٢).

قوله: «بأربع كلمات»، أي: جمل مفيدة، والكلمة تطلق في العربية والنصوص الشرعية ويراد بها الجملة والكلام المفيد، كما في قوله تعالىٰ: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَ أَحَدَهُمُ ٱلْمَوْتُ قَالَ رَبِّ ٱرْجِعُونِ ﴿٩٩﴾ لَعَلِّىٓ أَعْمَلُ صَٰلِحًا فِيمَا تَرَكْتُ كَلَّآ إِنَّهَا كَلِمَةٌ هُوَ قَآئِلُهَا وَمِن وَرَآئِهِم بَرْزَخٌ إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ﴾ [المؤمنون: ٩٩، ١٠٠].

---

(١) جامع البيان عن تأويل آي القرآن (٢٤/ ٦٩٦).

(٢) أخرجه مسلم (٤٩٩١)، وغيره.

قوله: «لعن الله»، اللعن هو الإبعاد والطرد عن الرحمة[1]، وهو من الصفات الفعلية، وهل هو من الصفات الفعلية القولية أم من الفعلية العملية؟ أي: هل لعن الله يكون بقوله: لعنت فلانا، أم يكون بالطرد من الرحمة من غير قول؟ كلا الاحتمالين ممكن، فاللعن يكون من الله بالقول وبالفعل.

ومثله: صفة المغفرة، فهي العفو والستر علىٰ المذنب، وهي من الصفات الفعلية، ويحتمل أن تكون من الصفات الفعلية القولية، أي: إن الله تعالىٰ يقول: غفرت لفلان، ويحتمل أن تكون من الصفات الفعلية العملية، أي: إن الله تعالىٰ يعفو عن المذنب ويستر عليه من غير أن يقول: غفرت له، ويحتمل أن تكون بالقول والفعل معا.

وقد ذكر بعض الشراح أن تفسير اللعن بالطرد والإبعاد تفسير له باللازم، وأن حقيقة اللعن صفة قائمة بذات الله[2]، وهذا الاستدراك غير صحيح؛ بل اللعن في معناه هو الطرد والإبعاد، كما أن المغفرة هي الستر والتجاوز.

واللعن الوارد في هذا الحديث يحتمل أن يكون خبرا عن الله تعالىٰ، ويحتمل أن يكون دعاء من النبي ﷺ علىٰ من فعل تلك الأمور.

واللعن علىٰ مرتبتين:

الأولىٰ: اللعن الأكبر، وهو المتعلق بالأمور المكفرة المخرجة من الملة، كما هو الحال في لعن الذبح لغير الله علىٰ جهة التقرب والتعبد.

والثانية: اللعن الأصغر، وهو المتعلق بالأمور التي لا توجب الكفر، كما هو الحال في لعن الوالدين وإيواء المحدث وتغيير منار الأرض.

---

(١) انظر: تهذيب اللغة، الأزهري (٢/ ٣٩٦)، وتفسير القرآن، السمعاني (١/ ٣٢٧) وتفسير القرآن العظيم، ابن كثير (١/ ١٢٣).

(٢) انظر: فتاوىٰ محمد بن إبراهيم (١/ ٢٠٨).

وذكر ابن تيمية أن سائر الذين لعنهم الله في كتابه مثل الذين يكتمون ما أنزل الله من الكتاب ومثل الظالمين الذين يصدون عن سبيل الله ويبغونها عوجا ومثل من يقتل مؤمنا متعمدا؛ إما كافر أو مباح الدم بخلاف بعض من لعن في السنة[1].

وهذا الحكم الكلي غير صحيح، بل جاء اللعن في القرآن في غير الكافر ومباح الدم، كما في قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ٱلْغَٰفِلَٰتِ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ لُعِنُوا۟ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [النُّور: ٢٣].

إلا أن يحمل كلام ابن تيمية علىٰ أن المراد من جاء النص فيهم بأن الله تعالىٰ لعنهم، وهذه الآية ليس فيها أن اللعن من الله، وإنما اللعن فيها غير مذكور الفاعل.

وبناء عليه فمجرد تعلق اللعن بفعل ما: لا يدل علىٰ أنه كفر أكبر أو ليس كفرا، وإنما لا بد من النظر في دلالة النصوص الأخرىٰ واعتبارها.

قوله: «من ذبح لغير الله»، هذه الجملة فيها أنواع من العموم: الأول في الذابح، فيشمل كل مكلف، سواء كان ذكرا أو أنثىٰ، صغيرا أو كبيرا، والثاني: في المذبوح، فيشمل الإبل والغنم والدجاج وغيرها من الحيوانات، والثالث: في المذبوح له، فيشمل الأنبياء والملائكة والجن والبشر والجمادات وغيرها.

والذبح لغير الله يشمل صورتين:

الأولىٰ: أن يذبح بغير اسم الله، كأن يقول: باسم المسيح أو باسم الجيلاني أو غير ذلك، ويدخل في ذلك التشريك في التسمية، كأن يقول:

---

(١) الصارم المسلول علىٰ شاتم الرسول (٢/ ٩٠).

باسم الله وباسم محمد، **والثانية**: أن يذبح قاصدا التقرب إلىٰ غير الله تعالىٰ.

وذكر بعض العلماء أنه يدخل فيه الذبح لأجل الأغراض المحرمة، يقول القرطبي: «أما إن كان مسلما فيتناوله عموم هذا اللعن، ثم لا تحل ذبيحته؛ لأنه لم يقصد بها الإباحة الشرعية، وقد تقدم أنها شرط في الذكاة. ويتصور ذبح المسلم لغير الله فيما إذا ذبح عابثا، أو مجربا لآلة الذبح، أو للهو، ولم يقصد الإباحة، وما أشبه هذا»[١].

قوله: **«من لعن والديه»**، لعن الوالدين يكون علىٰ صورتين:

الأولىٰ: اللعن المباشر، كأن يقول: لعن الله أبي أو أمي.

والثانية: لعن التسبب، كأن يلعن والدي آخر بغير حق، فيقوم ذلك الآخر بلعن والدي الأول، ويدل عليه حديث: أنه قيل للنبي ﷺ: وكيف يلعن الرجل والديه، فقال: «يسب أبا الرجل فيسب أباه، ويسب أم الرجل فيسب أمه»[٢].

والوالدان في الحديث يشملان الأب والأم، ومن علا عليهما من الجهتين: الجد والجدة من جهة الأم ومن جهة الأب، وهكذا في العلو.

قوله: **«من آوىٰ محدثا»**، الإيواء: هو الضم والحماية والإجارة، يقول ابن ملَك: «إيواؤه: إجارته من خصمه، وحمايته عن التعرض له، والحيلولة بينه وبين أن يقتص منه»[٣].

والإحداث هو الاختراع والابتداع المذموم، وقد اختلفت مسالك العلماء في تفسيره، فمنهم من ذكر أنه الإحداث في الدين، ومنهم من ذكر

---

(١) المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم (٥/ ٢٤٥).

(٢) رواه البخاري (٥٦٣٦)، ومسلم (١٥٥).

(٣) شرح المصابيح (٤/ ٤٩٣)، والتيسير بشرح الجامع الصغير، المناوي (٢/ ٢٩٤).

أنه الإحداث في أمر الحياة والدنيا، والصحيح أنه يشمل الإحداث في الدين، كالبدع التي أحدثها المعتزلة والخوارج والجهمية وغيرهم، والإحداث في الحياة، كالجرائم وقطع الطرق والقتل والتخويف ونحوها(١).

ويدخل في الإيواء من باب أولىٰ المناصرة والمعاونة، فلدينا ثلاثة أمور: فعل الإحداث، وحمايته والتستر عليه، ومناصرته ومعاونته.

وقد جاء في رواية تخصيص لعن إيواء المحدث بالمدينة النبوية، ففي الصحيفة التي كتبها النبي ﷺ لعلي: «المدينة حرم ما بين عير إلىٰ ثور، فمن أحدث فيها حدثا، أو آوىٰ محدثا، فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين»(٢).

ولكن هذا الذكر لا يقتضي تخصيص المدينة بذلك، وغاية ما فيه تأكيد حكمه في المدينة لا تخصيصه، والقاعدة الأصولية تقول: ذكر فرد من أفراد العام بحكم يوافق حكم العام لا يقتضي التخصيص(٣).

وجاء في رواية: «من آوىٰ محدَثا»، ويكون المعنىٰ من دافع عن البدعة ذاتها ورضي بها(٤).

مسألة:

هل يدخل في الإيواء تأجير المساكن؟ وصورة المسألة: رجل لديه عمارة سكنية، وجاءه رجل معروف بتبنيه مذهب المعتزلة، فهل يجوز أن يؤجره شقة من العمارة؟

---

(١) انظر: مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، الملا علي القاري (٦/ ٢٦٤٧).

(٢) أخرجه مسلم (٦٧٥٥).

(٣) انظر: الغيث الهامع علىٰ جمع الجوامع، العراقي (١/ ٣٣٠).

(٤) انظر: معالم السنن، الخطابي (٢/ ٢٢٣).

الجواب: أنه لا يدخل بمجرد التأجير، إلا إذا كان تأجيره يتضمن معنىٰ الحماية له والحيلولة بينه وبين قطع ما أحدثه ومعاقبته عليه، وقد نبه العلماء علىٰ أن الإيواء الوارد في الحديث لا بد أن يراعىٰ فيه معنىٰ الحماية والإجارة والحيلولة، كما سبق بيانه.

وقد يمنع من التأجير مانع آخر، كأن يكون داعية إلىٰ بدعته أو غير ذلك من الاعتبارات الخارجة عن معنىٰ الإيواء.

قوله: «من غير منار الأرض»، المراد بمنار الأرض: علامات الأرض وحدودها، وهي تشمل أمرين:

الأول: ما يوضع لبيان الطرق والمسارات، والثاني: ما يوضع لبيان الحدود بين الأملاك، يقول ابن هبيرة: «أما تغيير منار الأرض قد يكون بين الشريكين فلا يحل لأحد الشريكين أن يقدم الحد ولا يؤخره، وقد يكون أيضًا من الأعلام في الطرق التي يهتدي بها المسافرون، فلا يحل لأحد تغييرها فيؤول إلىٰ إضلال الناس عن طريقهم ومقاصدهم»(١).

وذكر بعض العلماء أن المراد به تغيير حدود الحرم، والصحيح أن كل ذلك مراد.

وجاء في رواية: «لعن الله من سرق منار الأرض»(٢)، وهذا ليس تخصيصا للتغيير بالسرقة، وإنما ذكر بعض الأفعال التي يحصل بها التغيير لمنار الأرض، فلا يقتضي التخصيص، والقاعدة تقول: ذكر فرد من أفراد العام بحكم يواقف حكم العام لا يقتضي التخصيص.

---

(١) الإفصاح عن معاني الصحاح (١/ ٢٧٥).

(٢) أخرجه مسلم (٥١٦٨).

حكم اللعن:

جاء في هذا الحديث حالة من أحوال اللعن، وهي اللعن المطلق، واللعن له أحوال مختلفة الأحكام وفي بعضها خلاف وتفصيل[١]، وبيان أصول أحواله فيما يلي:

النوع الأول: اللعن المطلق، ومعناه: أن يتعلق اللعن بالأوصاف المطلقة التي لا تمييز فيها للمعيّنين، كأن يقال: لعن الله الكافرين أو المنافقين أو اليهود والنصارىٰ أو لعن الله السارق أو القاتل أو لعن الله الذابح لغير الله ونحو ذلك من الصياغات.

وهذا النوع جاء في النصوص الشرعية كثيرا، وهو جائز بالإجماع كما حكاه بعض العلماء[٢]، فيجوز استعمال هذا النوع من اللعن إذا ورد في النصوص الشرعية، ولا يجوز لعن صنف من الناس لم يرد في النصوص تعليق اللعن بهم.

النوع الثاني: لعن المعيَّن، ومعناه: أن يعلق اللعن بمعين معلوم، كأن يقال: لعن الله فلان بن فلان، والمعين الموجه إليه اللعن لا يخلو من ثلاثة أحوال:

الحال الأول: أن يكون مسلما صالح الحال «لا يستحق اللعن»، فلعنه محرم بالإجماع[٣]، بل كبيرة من الكبائر، لقوله ﷺ: **«لعن المسلم كقتله»**[٤].

---

(١) انظر: موقف أهل السنة والجماعة من أهل البدع، إبراهيم الرحيلي (١/ ٢٣٧-٢٧٨).

(٢) انظر: الزواجر عن ارتكاب الكبائر، الهيتمي (٢/ ٩٦).

(٣) انظر: الأذكار، النووي (٣٤٥).

(٤) أخرجه البخاري (٦١٠٥)، ومسلم (١١٠).

الحال الثاني: أن يكون مسلما منحرفا مستحقا للعن، فهذه الصورة اختلف العلماء فيها علىٰ قولين:

القول الأول: أنه لا يجوز ذلك، وهو قول الجمهور، واستدلوا بعموم النهي عن لعن المسلم، وبأنه ﷺ نهىٰ عن لعن شارب الخمر؛ ولأن اللعن وعيد لا بد فيه من توفر الشروط وانتفاء الموانع.

القول الثاني: أنه يجوز ذلك، وهو قول بعض العلماء، واستدلوا بحديث جابر رضي الله عنه، أن النبي ﷺ: مر علىٰ حمار قد وسم في وجهه، فقال: «**لعن الله الذي وسمه**»[1].

والصحيح القول الأول، لقوة أدلته وانسجامه مع قواعد لحوق الوعيد، وأما لعن النبي ﷺ لمن وسم الحمار، فيحتمل أنه لمقام بيان حكم الوسم وليس للعن المعين ذاته، ويحتمل أن النبي ﷺ علم من ذلك الواسم أنه يستحق اللعن.

الحال الثالث: أن يكون المعين كافرا، فهو لا يخلو من حالين:

الأول: أن يكون علىٰ قيد الحياة، ففيه خلاف بين العلماء، فقيل: يجوز لعنه، وقيل: لا يجوز.

الثاني: أن يكون ممن مات علىٰ الكفر، ففيه خلاف بين العلماء: فقيل: يجوز لعنه، وقيل: لا يجوز.

النص الرابع: عن طارق بن شهاب أن رسول الله ﷺ قال: «دخل الجنة رجل في ذباب، ودخل النار رجل في ذباب». قالوا: وكيف ذلك يا رسول الله؟ قال: «مر رجلان علىٰ قوم لهم صنم لا يجاوزه أحد حتىٰ

---

(١) أخرجه مسلم (٥٦٠٣).

يقرب له شيئا. فقالوا لأحدهما: قرب. قال: ما عندي شيء. قالوا: قرب ولو ذبابا، فقرب ذبابا فخلوا سبيله، فدخل النار. وقالوا للآخر: قرب. قال: ما كنت لأقرب لأحد شيئا دون الله ﷻ. فضربوا عنقه، فدخل الجنة». رواه أحمد[١].

ذكر المؤلف هذا الأثر مرفوعا إلىٰ النبي ﷺ تبعا لابن القيم[٢]، والصحيح أنه موقوف علىٰ طارق بن شهاب، وليس من قول النبي ﷺ.

وجاء في بعض الألفاظ التصريح بأن ذينك الرجلين كانا مسلمين، فعند البيهقي: «مر رجلان مسلمان علىٰ قوم يعكفون علىٰ صنم لهم، فقالوا لهما: قربا لصنمنا قربانا. قالا: لا نشرك بالله شيئا، قالوا: قربا ما شئتما ولو ذبابا. فقال أحدهما لصاحبه: ما ترىٰ؟ قال أحدهما: لا نشرك بالله شيئا، فقتل فدخل الجنة. فقال الآخر: بيده علىٰ وجهه فأخذ ذبابا فألقاه علىٰ الصنم فدخل النار»[٣].

قوله: «دخل الجنة رجل في ذباب»، أي: بسبب ذباب، فإن «في» تأتي بمعان متعددة، منها معنىٰ السببية[٤]، ومنه قوله ﷺ: **«دخلت امرأة النار في هرة»**[٥].

---

(١) أخرجه الإمام أحمد في الزهد (٨٤)، وابن أبي شيبة (٣٣٧٠٩)، وأبو نعيم في حلية الأولياء (١/ ٢٠٣)، موقوفا علىٰ طارق بن شهاب، وهو صحيح الإسناد عنه.

انظر: سلسلة الأحاديث الضعيفة، الألباني (٥٨٢٩).

(٢) الجواب الكافي (٢١).

(٣) شعب الإيمان (٥/ ٤٨٥).

(٤) انظر: التحبير شرح التحرير، المرداوي (٢/ ٦٤٨).

(٥) رواه البخاري (٣٣١٨).

قوله: «لا يجاوزه أحد حتىٰ يقرب له شيئا»، أي: إن عباد ذلك الصنم لا يتركون أحدا يمر علىٰ صنمهم فيتجاوزه حتىٰ يتقرب إلىٰ ذلك الصنم بشيء من العبادات، ولو كانت تلك العبادة شيئا قليلا كالتقريب بالذباب.

والخبر في الحديث متعلق بتجاوز الصنم، وليس فيه أنهم كانوا يُكرهون كل من أتاهم علىٰ التقريب، وغاية ما في الحديث أنهم لا يتركونه يتجاوز الصنم إلا بالتقريب، ومن لم يقرب يمكن أن يرجع من طريقه، فالحديث ليس متعلقا بالإكراه علىٰ فعل الشرك.

قوله: «فقرب ذبابا فخلوا سبيله فدخل النار»، ظاهر حال هذا الرجل المقرب أنه كان مكرها، فكيف دخل النار مع الإكراه؟

اختلف العلماء في تخريج حال هذا الرجل علىٰ أقوال: قيل: إن الإعذار بالإكراه من خصائص أمة الإسلام وليس للأمم السابقة، واستند القائلون بهذا القول إلىٰ عدد من الأدلة منها: قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّهُمْ إِن يَظْهَرُوا۟ عَلَيْكُمْ يَرْجُمُوكُمْ أَوْ يُعِيدُوكُمْ فِى مِلَّتِهِمْ﴾ [الكهف: ٢٠]، فظاهرها: أن أصحاب الكهف يرون أنه لا عذر بالإكراه في الكفر، ومنها قوله ﷺ: «**إن الله تجاوز لي عن أمتي الخطأ، والنسيان، وما استكرهوا عليه**»(١)، ومنها: حديث طارق هذا، وهو الذي رجحه الأمين الشنقيطي(٢).

وقد علق مؤلف كتاب التوحيد علىٰ هذا الحديث بقوله: «كونه دخل النار بسبب ذلك الذباب الذي لم يقصده، بل فعله تخلصا من شرهم»، وعلق عليه العثيمين بقوله: «هذه المسألة ليست مسلمة، فإن قوله: «قرب

---

(١) رواه ابن ماجه (٢٠٤٥)، والطحاوي في شرح معاني الآثار (٣/ ٩٥)، وابن حبان (٧٢١٩)، وغيرهم.

(٢) انظر: أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن (٤/ ١٠٤).

ولو ذبابا»، يقتضي أنه فعله قاصدا التقرب، أما لو فعله تخلصا من شرهم، فإنه لا يكفر؛ لعدم قصد التقرب، ولهذا قال الفقهاء: لو أُكره علىٰ طلاق امرأته فطلق تبعا لقول المكره، لم يقع الطلاق»(١).

وقيل: إن الإعذار بالإكراه متعلق بالأقوال لا بالأفعال، وما في الحديث من قبيل الأفعال.

وقيل: إن الرجل لم يكن مكرها في الحقيقة؛ لأنه كان يمكنه أن يرجع ويسلك طريقا آخر إلىٰ مقصده(٢).

والأقرب القول الثالث، فالرجل أقدم علىٰ التقرب إلىٰ الصنم مستخفا بفعله، ويدل علىٰ ذلك ما جاء في رواية ابن أبي شيبة أنه قال: «فقالوا: قدم ولو ذبابا. فقال: وأيش ذباب؟!» فهذا يدل علىٰ أنه مستخف بفعله، وهو الذي يدل عليه سياق الأثر في جملته وفكرته الأساسية(٣).

قوله: «فضربوا عنقه» يبدو أن سبب قتل هذا الرجل راجع إلىٰ أنه أظهر الاستخفاف بصنمهم ومعارضته لعبادته، وليس لأن القوم يقتلون كل من لم يتقرب إلىٰ صنمهم.

وهذا الأثر من أقوىٰ الأدلة الدالة علىٰ أن مفهومي العبادة والشرك لا يشترط فيهما اعتقاد معنىٰ من معاني الربوبية في المعبود من دون الله تعالىٰ(٤).

---

(١) القول المفيد علىٰ كتاب التوحيد (١/ ٢٢٧).

(٢) انظر: فتح الحميد، ابن منصور (٢/ ٥٩٠).

(٣) انظر: القول المفيد، العثيمين (١/ ٢٩٣).

(٤) انظر: تحقيق الإفادة بتحرير مفهوم العبادة، سلطان العميري (١٢٦).

تنبيه:

قد يقال: إن سبب عقوبة الرجل أنه فعل الشرك، والشرك لا يعذر فيه بالإكراه، لقوله ﷺ: «**لا تشركوا بالله شيئا وإن قطعتم أو حرقتم**»[١].

قيل: علىٰ التسليم بصحة الحديث، فلا بد أن يحمل علىٰ الشرك بالقلوب؛ فيكون المعنىٰ: لا تشركوا بالله في قلوبكم حتىٰ ولو أكرهتم علىٰ فعل الشرك بالله[٢]؛ لأن النصوص الواردة في الإعذار بالإكراه عامة في كل الأقوال.



(١) رواه المروزي في تعظيم قدر الصلاة (٩٢٠)، والضياء المقدسي في المختارة (٣٥١)، وصححه الألباني في الإرواء (٢٠٢٦).

(٢) انظر: جامع العلوم والحكم، ابن رجب (٢/ ٣٧٣)، والفتح المبين في شرح الأربعين، الهيتمي (٦١٠).

(١١)

باب

لا يذبح لله بمكان يذبح فيه لغير الله

قرر عدد من الشراح بأن مقصد المؤلف من هذا الباب: التحذير من الوسائل المؤدية إلىٰ الشرك الأكبر في الذبح لغير الله، فحين انتهىٰ المؤلف من بيان المقاصد انعطف علىٰ بيان الوسائل المفضية إليها[١].

وقضية وسائل الشرك لم يجمعها المؤلف في باب واحد ولا في أبواب متقاربة، وإنما فرقها في كتابه في مواضع متباعدة.

والمؤلف لم يلتزم بذكر وسائل كل الأعمال الشركية التي يتعرض لها في كتابه، وإنما ذكرها في الذبح وبعض القضايا الأخرىٰ كما سيأتي بيانه.

ويحتمل أن يكون قصد المؤلف من هذا الباب الاستدلال الأولوي، وحاصله: أن الشريعة إذا منعت من الذبح لله في مكان يذبح فيه لغير الله، فمنعها من الذبح لغير الله من باب أولىٰ وأحرىٰ.

وقوله في الباب: «لا يذبح»، يحتمل أن تكون «لا» نافية، ويحتمل أن تكون ناهية، ورجح عدد من الشراح كونها ناهية.

وقوله: «يذبح فيه لغير الله»، الحكم عند المؤلف شامل للمحل الذي يذبح فيه الآن، والمحل الذي كان يذبح فيه من قبل ولو انتهىٰ الذبح فيه.

وحاصل ما يريد المؤلف تقريره في هذا الباب أن عبادة الله في

---

(١) انظر: حاشية علىٰ كتاب التوحيد، ابن قاسم (١٠٣)، والقول السديد شرح كتاب التوحيد، السعدي (٥٦).

الأماكن والأوقات التي كان أهل الشرك يتعبدون فيها ممنوعة في الشريعة؛ سدا لذريعة الشرك ومنعا لوسيلة التشبه بالمشركين.

وهذا المعنىٰ له شواهد كثيرة في النصوص الشرعية، فقد جاء النهي عن الذبح لله في مكان يذبح فيه لغير الله كما سيأتي، وجاء النهي عن الصلاة عند شروق الشمس وغروبها؛ لأن المشركين كانوا يتعبدون لها في هذه الأوقات.

فكل موطن أو زمان كان المشركون يمارسون فيه عبادتهم الشركية، فإن المسلم مطالب باجتناب ذلك والابتعاد عنه في عبادته لله تعالىٰ.

وذكر عبد الرحمن بن حسن أن المؤلف يشير بهذا الباب إلىٰ ما كان الناس يفعلونه في نجد وغيرها قبل دعوتهم إلىٰ التوحيد من ذبحهم للجن لطلب الشفاء منهم لمرضاهم، ويتخذون للذبح لهم مكانا مخصوصا في دورهم، فنفىٰ الله سبحانه الشرك بهذه الدعوة الإسلامية[١].

وذكر أن المؤلف لم يقصد قصر الحكم علىٰ الذبح، وإنما ذكره مثالا فقط، وإلا فالحكم شامل عنده لكل العبادات، فلا تفعل في مكان عبد غير الله فيه[٢].

وجه النهي عن الذبح في مكان يذبح فيه لغير الله:

جاء النهي عن الذبح لله في مكان يذبح فيه لغير الله لعدد من الأمور:

الأمر الأول: أن فيه موافقة للمشركين في الظاهر، والموافقة في الظاهر تدعو إلىٰ الموافقة في الباطن.

---

(١) قرة عيون الموحدين (٧٣).

(٢) انظر: المرجع السابق (٧٥).

الأمر الثاني: أن فيه فتنة للذابح، فربما يقذف الشيطان في قلبه أن ذلك المكان يستحق التعظيم.

الأمر الثالث: أن فيه فتنة للغير، فربما رآه غيره فتوهم أن لذلك المكان خصوصية دون غيره من الأماكن.

الأمر الرابع: أنه موضع تهمة، وقد جاء النهي عن وضع النفس في موضع التهمة، يقول عمر بن الخطاب رضي الله عنه: «من عرض نفسه للتهم فلا يلومن من أساء به الظن»[١].

الأمر الخامس: أن فيه تكثيرا لسواد أهل الشرك، وهو أمر منهي عنه، فقد جاءت نصوص وآثار في النهي عن تكثير سواد أهل المعاصي والكفر[٢].

حكم عبادة الله في الأماكن التي يعبد فيها غير الله:

عبادة الله في الأماكن التي كان يعبد فيها غير الله لها حالان:

الحال الأول: أن تغير المعالم الدالة علىٰ عبادة غير الله، وتختفي ولا يكون لها وجود، فيجوز في الحالة هذه عبادة الله في تلك الأماكن؛ لأن المكان لا صفة له ثابتة في نفسه، فإذا زالت المعالم الدالة علىٰ عبادة غير الله أو علىٰ شعار دين الكفار وخصائصهم، فلا يكون للمكان ميزة حينئذ.

وهذا ما يدل عليه صنيع المسلمين من لدن الصحابة، فإنهم كانوا يحولون الكنائس إلىٰ مساجد، وعن عثمان ابن أبي العاص رضي الله تعالىٰ

---

(١) أخرجه أبو داود في الزهد (٨٣)، وأما حديث: «اتقوا مواطن التهم»، فلا أصل له كما قال العراقي.

(٢) انظر: فتح الباري، ابن حجر (١٣/ ٣٧).

عنه: «أن النبي ﷺ أمره أن يجعل مسجد الطائف حيث كان طواغيتهم»(١)، وعن طلق بن علي أن النبي ﷺ قال لهم: «**اخرجوا فإذا أتيتم أرضكم فاكسروا بيعتكم، وانضحوا مكانها بهذا الماء واتخذوها مسجدا**»(٢)، وصح عن الرسول صلىٰ الله عليه وعلىٰ آله وسلم، لما وصل المدينة مهاجرا، وأمر ببناء المسجد كان فيه قبور المشركين، فأمر بها الرسول صلىٰ الله عليه وعلىٰ آله وسلم فنبشت»(٣).

ولأجل هذا يقول ابن تيمية: «أماكن الكفر والمعاصي التي لم يكن فيها عذاب، إذا جعلت مكانا للإيمان أو الطاعة: فهذا حسن، كما أمر النبي ﷺ أهل الطائف أن يجعلوا المسجد مكان طواغيتهم، وأمر أهل اليمامة أن يتخذوا المسجد مكان بيعة كانت عندهم، وكان مسجده ﷺ مقبرة، فجعله ﷺ مسجدا بعد نبش القبور»(٤).

الحال الثاني: ألا تغير المعالم الدالة علىٰ عبادة غير الله، وفي هذه الحالة لا يجوز للمسلم أن يعبد الله في هذا المكان من حيث الأصل، وقد يستثنىٰ من ذلك أحوال محددة، كما سيأتي بيانه.

ويدل عليه حديث الباب، فإن النبي ﷺ سأل الناذر: هل كان فيها وثن من أوثانهم أو عيد من أعيادهم؟ فدل هذا علىٰ أنه لو كان فيها وثن أو عيد فإنه لا يجوز أن يعبد الله في ذلك المكان.

---

(١) أخرجه أبو داود (٦٦) وغيره، وحسن إسناده النووي وغيره، وضعفه بعض العلماء. انظر: ضعيف سنن أبي داود (١/ ١٥٥).

(٢) أخرجه النسائي (٧١٦) وغيره، وحسنه عدد من العلماء وصححه بعضهم. انظر: السلسلة الصحيحة، الألباني(٦/ ١٦٤).

(٣) أخرجه البخاري (٤٢٨)، ومسلم (٥٢٤).

(٤) اقتضاء الصراط المستقيم (١/ ٢٦٦).

ولكن يشكل علىٰ هذا الحكم عدد من الإشكالات:

الإشكال الأول: الصلاة في الكنيسة، فقد روي عن ابن عباس وغيره أنه أباح الصلاة في الكنيسة إذا لم يكن فيها تماثيل[١]، ويقول ابن تيمية بعد أن نقل الخلاف في حكم الصلاة في الكنيسة: «فإن قيل: تكره لكونها محل الكفر. قيل: الصلاة في محل الكفر بمنزلة فتح دار الكفر فجعلها دار إسلام؛ وبمنزلة صلاة المسلمين في دار الحرب، وقد أمر النبي ﷺ ثقيفا أن يتخذوا مسجدهم موضع بيت اللات بعد هدم اللات، وكانوا يسمونها الربة، ولهذا فضل ذاكر الله في الغافلين، وقيل: إنه كالشجرة الخضراء بين الشجر اليابس، فالعابد بين أهل الكفر والغفلة أعظم أجرا من غيره»[٢].

ويمكن أن يجاب عن هذا الإشكال بأن كثيرا من العلماء منعوا من الصلاة في الكنيسة مطلقا، فلا يكون إشكالا حينئذ، وأما علىٰ القول بإباحة الصلاة فيها، فثم محامل يمكن أن يحمل عليها هذا الأمر، منها: أن الكنيسة التي لا صور فيها لا تظهر فيها معالم الشرك بغير الله، فلا مانع من عبادة الله فيها.

وأما الأمثلة التي ذكرها ابن تيمية في كلامه فهي ليست مطابقة لصورة المسألة، فبعضها متعلق بحالة الحاجة والضرورة، وبعضها متعلق بحالة تغيير معالم المكان وإزالة مظاهر الشرك منه.

الإشكال الثاني: الإطلاق في حديث الباب، فظاهره أن النبي ﷺ علق الحكم بالمنع علىٰ وجود الوثن في ذلك المكان أو عيد المشركين، ولم يفرق بين كونه ما زال قائما أو كونه انتهىٰ وزالت معالمه، ومقتضاه أن كل

---

(١) انظر: صحيح البخاري (١/ ٩٤).

(٢) الاستغاثة في الرد علىٰ البكري (١/ ٣١٢).

مكان يعبد فيه غير الله أو كان شعارا للمشركين فإنه لا يجوز تخصيصه بالعبادة، حتىٰ ولو تغيرت معالمه.

ويقول ابن تيمية مؤكدا علىٰ أن الحكم شامل لكل عيد في كل وقت لكل ملل الكفر: «فإذا كان ﷺ قد نهىٰ أن يذبح في مكان كان الكفار يعملون فيه عيدا، وإن كان أولئك الكفار قد أسلموا وتركوا ذلك العيد، والسائل لا يتخذ المكان عيدا، بل يذبح فيه فقط: فقد ظهر أن ذلك سد للذريعة إلىٰ بقاء شيء من أعيادهم، خشية أن يكون الذبح هناك سببا لإحياء أمر تلك البقعة، وذريعة إلىٰ اتخاذها عيدا، مع أن ذلك العيد إنما كان يكون -والله أعلم- سوقا يتبايعون فيها، ويلعبون، كما قالت له الأنصار: «يومان كنا نلعب فيهما في الجاهلية»،لم تكن أعياد الجاهلية عبادة لهم، ولهذا فرق النبي ﷺ بين كونها مكان وثن، وكونها مكان عيد، وهذا نهي شديد عن أن يُفعل شيء من أعياد الجاهلية علىٰ أي وجه كان.

وأعياد الكفار: من الكتابيين والأميين، في دين الإسلام، من جنس واحد، كما أن كفر الطائفتين سواء في التحريم، وإن كان بعضه أشد تحريما من بعض، ولا يختلف حكمهما في حق المسلم»[١].

وعمم بعض شراح كتاب التوحيد الحكم فجعله شاملا لكل آثار المشركين، يقول عبد الرحمن بن حسن: «فيه المنع من اتخاذ آثار المشركين محلا للعبادة؛ لكونها صارت محلا لما حرم الله من الشرك والمعاصي، والحديث وإن كان في النذر فيشمل كل ما كان عبادة لله، فلا تفعل في هذه الأماكن الخبيثة التي اتخذت محلا لما يسخط الله تعالىٰ، فبهذا الحديث

---

(١) المرجع السابق (١/ ٤٩٨).

شاهد للترجمة، والمصنف رحمه الله تعالىٰ لم يرد التخصيص بالذبح، وإنما ذكر الذبح كالمثال»[١].

ولهذا استشكل اتخاذ مكان اللات مسجدا، وأجاب عنه بأنه لو ترك هذا المحل في هذه البلدة لكان يخشىٰ أن تفتتن به قلوب الجهال فيرجع إلىٰ جعله وثنا كما كان يفعل فيه أولا، فجعله مسجدا والحالة هذه يُنسي ما كان يفعل فيه، ويذهب به أثر الشرك بالكلية، فلعله اختص هذا المحل لهذه العلة، وهي قوة المعارض[٢].

ولكن هذا الإشكال يمكن رفعه بأمور:

الأمر الأول: أن يفرق بين مكان العبادة ومكان العيد، فالأول يمكن أن يعبد الله فيه إذا غيرت معالمه، والثاني لا يمكن أن يعبد الله فيه حتىٰ ولو تغيرت معالمه، وهذا الوجه يدل عليه ظاهر كلام ابن تيمية حيث يقول: «فرق النبي ﷺ بين كونها مكان وثن، وكونها مكان عيد، وهذا نهي شديد عن أن يُفعل شيء من أعياد الجاهلية علىٰ أي وجه كان»[٣].

الأمر الثاني: أن الحكم في الحديث متعلق بالتخصيص لا بمطلق الفعل، فمن خصص مكانا بعبادة معينة يكون حكمه كما في الحديث، أما من فعل عبادة من العبادات من غير تخصيص فلا يشمله الحديث.

الأمر الثالث: أن الحكم في الحديث محمول علىٰ ما إذا بقيت آثار الأصنام أو الأعياد من غير تغيير ولا تبديل، أما لو تغيرت وتبدلت فلا يشملها الحكم.

---

(١) قرة عيون الموحدين (٧٥).

(٢) انظر: قرة عيون الموحدين (٧٦).

(٣) الاستغاثة في الرد علىٰ البكري (١/ ٤٩٨).

الأمر الرابع: أن الإطلاق في الحديث جاء تعليقا علىٰ حالة الرجل التي كانت قريبة العهد بالجاهلية، فيحمل علىٰ المنع المطلق ممن كان حاله قريبا من الشرك والجاهلية.

الأمر الخامس: أن الأمر ببناء المسجد مكان صنم اللات ليس مشكلا؛ لأنه داخل في صورة إزالة معالم عبادة غير الله وإحلال معالم عبادة الله مكانه، كالحال في تحويل الكنيسة أو غيرها إلىٰ مسجد.

الإشكال الثالث: أن الإمام البخاري بوب بابًا يقول فيه: «باب من صلىٰ وقدامه تنور أو نار أو شيء مما يعبد، فأراد به الله»، ثم أورد حديث: «عرضت علي النار وأنا أصلي»[1].

وقد فهم عدد من الشراح أن الإمام البخاري يبيح عبادة الله أمام معبودات الأصنام إذا اختلفت إرادة المسلم، وهذا يقتضي إباحة العبادة في أماكن عبادة المشركين، ولأجل هذا نازعه عدد منهم، أما الإسماعيلي فقال: ليس ما أرىٰ الله نبيه من النار بمنزلة نار معبودة لقوم يتوجه المصلي إليها، وأما ابن التين فذكر أنه لا حجة في الحديث علىٰ الترجمة؛ لأنه لم يفعل ذلك مختارا، وإنما عرض عليه ذلك للمعنىٰ الذي أراده الله من تنبيه العباد، وتعقبه بعض العلماء بأن الاختيار وعدمه في ذلك سواء منه لأنه ﷺ لا يقر علىٰ باطل، فدل علىٰ أن مثله جائز، وأما القاضي السروجي فقال: لا دلالة في هذا الحديث علىٰ عدم الكراهة لأنه ﷺ قال: **أريت النار**. ولا يلزم أن تكون أمامه متوجها إليها بل يجوز أن تكون عن يمينه أو عن يساره أو غير ذلك، قال: ويحتمل أن يكون ذلك وقع له قبل شروعه في الصلاة.

---

(١) رواه البخاري (٢٧١).

ورجح ابن حجر وجها آخر قال فيه: «أحسن من هذا عندي أن يقال: لم يفصح المصنف في الترجمة بكراهة ولا غيرها، فيحتمل أن يكون مراده التفرقة بين من بقي ذلك بينه وبين قبلته وهو قادر علىٰ إزالته أو انحرافه عنه وبين من لا يقدر علىٰ ذلك فلا يكره في حق الثاني وهو المطابق لحديثي الباب ويكره في حق الأول»[١].

تنبيه:

التقسيم السابق متعلق بالأماكن المجردة، أما الأماكن التي كانت محلا للعبادة ثم طرأت عليها مظاهر الشرك والكفر، فإن المسلم لا يمنع من عبادة الله فيها، كما هو الحال في المسجد الحرام، فإن الشرك طرأ عليه، ومع ذلك فالنبي ﷺ لم يترك العبادة فيه، وكذلك الحال في مسجد قرطبة مثلا وغيره من المساجد، وكذلك الحال في القبور التي كثرت عندها البدع، فإن المسلم لا يمنع من زيارتها الزيارة المشروعة[٢].

التعليق علىٰ النصوص التي أوردها المؤلف في الباب:

ذكر المؤلف في هذا الباب نصين: آية وحديثا:

الأول قوله تعالىٰ: ﴿لَا تَقُمْ فِيهِ أَبَدًاۚ﴾ [التوبة: ١٠٨].

هذه الآية نزلت في النهي عن الصلاة في مسجد الضرار الذي بناه المنافقون في زمن النبي ﷺ علىٰ نية فاسدة، يقول تعالىٰ: ﴿وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مَسْجِدًا ضِرَارًا وَكُفْرًا وَتَفْرِيقًا بَيْنَ الْمُؤْمِنِينَ وَإِرْصَادًا لِمَنْ حَارَبَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ مِن قَبْلُۚ وَلَيَحْلِفُنَّ إِنْ أَرَدْنَا إِلَّا الْحُسْنَىٰۖ وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ﴾ [التوبة: ١٠٧]،

---

(١) فتح الباري (١/٥٢٨).

(٢) انظر: شرح كتاب التوحيد، ابن باز (٧٥).

فذكر الله تعالىٰ أن المنافقين بنوا مسجد الضرار لأربعة أغراض:

الأول: الإضرار بمسجد قباء، والثاني: لتعزيز كفرهم بالله تعالىٰ، والثالث: لتفريق المؤمنين، والرابع: انتظار الموجهين لهم واستقبالهم في المسجد.

ونهي الله تعالىٰ لنبيه أن يصلي فيه لأن المنافقين طلبوا منه ﷺ أن يقدم إلىٰ مسجدهم فيصلي فيه تبركا به في زعمهم.

ووجه الشاهد من الآية بينه عبد الرحمن بن حسن فقال: «هذا المسجد لما أسس علىٰ معصية الله والكفر به صار محل غضب، فنهىٰ الله نبيه ﷺ أن يقوم فيه لوجود العلة المانعة، وخرج مخرج الخصوص والنهي عام، وما كان مثله من الأمكنة فإنه يعطىٰ حكمه؛ لأن المعصية صيرته محلا خبيثا وأثرت فيه بالنهي عن العبادة فيه»[(١)].

وهذا يدل علىٰ أن المؤلف أعمل هنا القياس الفقهي «قياس التمثيل»، حيث قاس حكم الذبح بمكان يذبح فيه لغير الله علىٰ حكم الصلاة في مسجد أسس ليصلىٰ فيه لغير الله، وهذا ما نبه عليه عدد من الشراح[(٢)]، ولهذا الإعمال أمثلة متعددة في مسائل توحيد العبادة.

النص الثاني: عن ثابت بن الضحاك قال: نذر رجل أن ينحر إبلا ببوانة، فسأل النبي ﷺ، فقال: «هل كان فيها وثن من أوثان الجاهلية يعبد؟ قالوا: لا. قال: فهل كان فيها عيد من أعيادهم؟ قالوا: لا. فقال رسول الله ﷺ: أوف بنذرك، فإنه لا وفاء لنذر في معصية الله ولا فيما

---

(١) قرة عيون الموحدين (٧٤).

(٢) انظر: تيسير العزيز الحميد، سليمان بن عبد الله (١/ ٤٣٢).

لا يملك ابن آدم»، رواه أبو داود وإسناده علىٰ شرطهما»[١].

قوله: «**نذر رجل**»، النذر: إلزام المكلف نفسه شيئا لم يلزمه الله به.

قوله: «**أن ينحر**»، النحر مختص بالإبل.

قوله: «**إبلا**»، اسم جمع، وهو ما لا واحد له من لفظه وإنما له واحد من معناه، فلفظ الإبل جمع ولكنه لا مفرد له، ومفرده جمل أو بعير.

قوله: «**ببُوانة**»، بضم الباء الثانية: موضع، واختلفوا في مكانه، فقال البغوي: موضع في أسفل مكة دون يلملم، وقال ابن الأثير: هضبة وراء ينبع[٢].

قوله: «**هل كان فيها وثن من أوثان الجاهلية؟**»، سبق التعريف بالوثن وبيان الفرق بينه وبين الصنم، والمراد به هنا: كل ما عبد من دون الله، علىٰ أي صورة كان.

قوله: «**يعبد**»، وصف كاشف، وهو الوصف الذي يذكر مع الموصوف لتبيينه وتوضيحه وليس لتخصيصه، ومنه قوله تعالىٰ: ﴿وَلَا طَٰٓئِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ﴾ [الأنعام: ٣٨]، فلا يوجد طائر إلا وهو يطير بجناحيه، والوصف الكاشف لا مفهوم له[٣]، فهذا الحديث ليس تقييدا للوثن، فالمعنىٰ: هل فيها وثن من الأوثان التي يعبدها أهل الشرك، سواء وجد من يعبده وقت السؤال أو لم يوجد، ولو كان للتقييد، لكان المعنىٰ: أنه إذا وجد وثن ولكنه لا يعبد، فإن النذر لا يحرم، وهذا غير مقصود في الحديث.

---

(١) أخرجه أبو داود (٣٣١٣)، والبيهقي في السنن الكبرىٰ (١٠/ ٨٣)، وصححه ابن تيمية وابن حجر. انظر: اقتضاء الصراط المستقيم (١/ ٤٩٠).

(٢) انظر: التخليص الحبير، ابن حجر (٤/ ١٨٠)، والنهاية في غريب الحديث، ابن الأثير (١/ ١٦٤).

(٣) انظر: البحر المحيط، الزركشي (٥/ ١٦٣)،

قوله: «فهل كان فيها عيد من أعيادهم؟»، العيد اسم لما يعود من الهيئات والاجتماعات والأحوال المخصوصة، إما بعود السنة أو بعود الشهر أو بعود الأسبوع.

ومقتضىٰ كلام عدد من العلماء أن هذا الحكم شامل لكل ما يسمىٰ عيدا أيام الجاهلية، سواء كان سوقا أو مكانا للعب والمرح أو غير ذلك كما سيأتي نقله ومناقشته.

وقوله: «فهل كان»، يدل علىٰ أن المناط المحرم ليس وجود الوثن أو العيد فيها الآن، وإنما مطلق وجود الوثن والعيد حتىٰ ولو أزيل وانتهت عبادته من دون الله أو انتهىٰ الاجتماع فيه.

وقد استدل بعض المبتدعة بهذا اللفظ علىٰ إباحة النذر للقبور والأموات؛ بحجة أن النبي ﷺ علق المنع بوجود الوثن أو العيد من أعياد الجاهلية، فإذا لم يوجد شيء من ذلك، فلا موجب للتحريم[1].

وهذا الفهم غير صحيح؛ فسؤال النبي ﷺ لا يدل علىٰ حصر مناطات التحريم فيما سأل عنه، وإنما غاية ما يدل عليه أن ما سأل عنه موجب للتحريم، وأما المقاصد الأخرىٰ الموجبة للتحريم فهي مأخوذة من الأدلة الشرعية الأخرىٰ كما سبق بيانه.

قوله: «فأوف بنذرك»، حين تأكد النبي ﷺ من عدم وجود الأسباب المانعة من الوفاء بالنذر أمره بأن يفي بما نذر به.

وفي هذا الحديث إشارة إلىٰ مسلك من مسالك تحديد العلة المعتبرة في القياس الفقهي، وهو أن يذكر مع الحكم شيء، لو لم يقدر التعليل به

---

(١) انظر: الوهابية في الميزان، جعفر السبحاني (١٩٦).

لكان لغوا غير مفيد، ومن ذلك أن يسأل النبي ﷺ السائل عن أمور ثم يرتب الحكم عليها، فلو لم تكن تلك الأمور مؤثرة في الحكم لما سأل عنها[(١)]، وفي هذا الحديث: لو لم تكن الأمور مؤثرة في حكم المسألة التي يستفتي عنها الرجل لما سأل عنها، فدل علىٰ أنها علة مؤثرة في الحكم.

وهل الأمر هنا للوجوب أم للإباحة؟

فيه خلاف[(٢)]، فمن العلماء من قال: هو للوجوب في النذر والمكان، أي: يجب علىٰ الناذر أن يذبح ما نذر في المكان الذي نذره.

وقيل: هو للوجوب بالنسبة للنذر نفسه، وهو ذبح الإبل؛ وأما بالنسبة للمكان، فهو للإباحة.

قوله: «فإنه لا وفاء لنذر في معصية الله، ولا فيما لا يملكه ابن آدم»، هذا ذِكرٌ لجملة من الأسباب المانعة من الوفاء بالنذور، وهما سببان:

السبب الأول: أن يكون النذر مشتملا علىٰ معصية في نفسه أو مكانه أو زمانه.

السبب الثاني: أن يكون النذر متعلقا بأمر لا يملكه ابن آدم، إما لكونه مملوكا لغيره، كأن يقول: لله علي نذر أن أعتق عبد فلان أو أن أتصدق بمزرعة فلان؛ أو لكونه لا يملكه قدرا، كأن يقول: لله علي نذر أن أطير في الهواء.

وأما إذا نذر شيئا لا يملكه الآن ويمكن أن يملكه في المستقبل، كأن يقول: لله علي نذر أن أتصدق بكذا وكذا من المال، فإنه يصح.

---

(١) انظر: روضة الناظر، ابن قدامة (٢/ ٢٠١).

(٢) انظر: اقتضاء الصراط المستقيم، ابن تيمية (١/ ٤٩٥)، وسبل السلام، الصنعاني (٢/ ٥٦٢)، والقول المفيد علىٰ كتاب التوحيد، العثيمين (١/ ٣٠٦).

يقول ابن تيمية: قوله: «فأوف بنذرك»، هذا يقتضي أنَّ كون البقعة مكانًا لعيدهم مانع من الذَّبح بها وإن نذر، كما أن كونها موضع أوثانهم كذلك، وإلَّا لما انتظم الكلام، ولا حسن الاستِفْصال، ومعلوم أن ذلك إنَّما هو لتعظيم البقعة التي يعظِّمونها بالتعييد فيها، أو لمشاركتهم في التعييد فيها، أو لإحياء شعار عيدهم فيها، ونحو ذلك؛ إذ ليس إلا مكان الفعل أو نفس الفعل أو زمانه»[١].

يقول ابن تيمية مؤكدا علىٰ أن الحكم شامل لكل عيد في كل وقت لكل ملل الكفر: «فإذا كان ﷺ قد نهىٰ أن يذبح في مكان كان الكفار يعملون فيه عيدا، وإن كان أولئك الكفار قد أسلموا وتركوا ذلك العيد، والسائل لا يتخذ المكان عيدا، بل يذبح فيه فقط: فقد ظهر أن ذلك سد للذريعة إلىٰ بقاء شيء من أعيادهم، خشية أن يكون الذبح هناك سببا لإحياء أمر تلك البقعة، وذريعة إلىٰ اتخاذها عيدا، مع أن ذلك العيد إنما كان يكون -والله أعلم- سوقا يتبايعون فيها، ويلعبون، كما قالت له الأنصار: «يومان كنا نلعب فيهما في الجاهلية»، لم تكن أعياد الجاهلية عبادة لهم، ولهذا فرق النبي ﷺ بين كونها مكان وثن، وكونها مكان عيد، وهذا نهي شديد عن أن يُفعل شيء من أعياد الجاهلية علىٰ أي وجه كان.

وأعياد الكفار: من الكتابيين والأميين، في دين الإسلام، من جنس واحد، كما أن كفر الطائفتين سواء في التحريم، وإن كان بعضه أشد تحريما من بعض، ولا يختلف حكمهما في حق المسلم»[٢].

---

(١) اقتضاء الصراط المستقيم (١/ ٤٤٢).

(٢) المرجع السابق (١/ ٤٩٨).

إشكالات ودفعها:

الإشكال الأول: هل ينطبق علىٰ المكان ما ينطبق علىٰ الزمان؟

من المعلوم أن الشريعة حرمت الصلاة عند طلوع الشمس وغروبها لكون المشركين كانوا يعبدون أصنامهم في هذه الأوقات، ولكن قرر كثير من العلماء أن الصلاة في هذه الأوقات إذا كانت لسبب معلوم كتحية المسجد أو قضاء فائتة أو نحو ذلك فهي جائزة ولا تدخل في النهي، فهل ذلك ينطبق علىٰ المكان أيضا؟ فيقال: من ذبح لله أو صلىٰ في مكان فيه صنم للمشركين أو عيد من أعيادهم لسبب معلوم لا يدخل في النهي، ويكون فعله مباحا؟

والأقرب أن الحكم واحد، فإذا فعل المسلم عبادة في مكان من الأماكن التي عُرفت بأنها محل لعبادة المشركين لأجل سبب معلوم، وليس لأجل التعبد المحض، ولا لأجل التخصيص، فلا بأس بذلك.

الإشكال الثاني: هل النهي شامل لكل أعياد المشركين؟

مقتضىٰ كلام كثير من العلماء أن النهي الوارد في الحديث شامل لكل أعياد المشركين من غير تفصيل، كما هو ظاهر نص ابن تيمية الذي سبق نقله، فقد ذكر أن العيد قد يكون سوقا يتبايعون فيه ويلعبون.

ولكن يشكل علىٰ هذا أن الشريعة لم تمنع كثيرا من أعياد المشركين المعروفة في الجاهلية، ومن أشهرها: أسواقهم المشهورة، كسوق عكاظ والمجاز ومجنة وحباشة وغيرها، فمن المعلوم أن تلك الأسواق كانت أعيادا معلومة، تتكرر كل سنة علىٰ حال مخصوص، ولم تكن مجرد سوق، وإنما كانت تتضمن ألوانا من الاجتماعات والمسابقات والأشعار واللعب والتفاخر والمباهاة وغير ذلك، وقد ذُكر أن سوق عكاظ كانت فيه أحجار

تطوف العرب بها وتقدسها[١]، فهل تجوز عبادة الله فيها، فمن المعلوم أن بعض تلك الأسواق تمكث أياما متعددة، فمن حضرها ودخل عليه وقت الصلاة أو أراد قراءة القرآن فيها أو أراد التصدق علىٰ من حضر السوق بذبح أو غيره فهل يجوز له ذلك أم لا؟

فعن ابن عباس ﷺ قال: «كان ذو المجاز وعكاظ متجر الناس في الجاهلية فلما جاء الإسلام كأنهم كرهوا ذلك حتىٰ نزلت ليس عليكم جناح أن تبتغوا فضلا من ربكم في مواسم الحج»[٢]، وهذا القول ظاهر في أن الإسلام لم يحرم تلك الأسواق، التي هي في حقيقتها من الأعياد الجاهلية، وإنما أقرها وأقر المشاركة فيها، وقد بوب البخاري علىٰ هذا الأثر بابًا، قال فيه: «باب الاتجار أيام الموسم والبيع في أسواق الجاهلية»[٣]، وعلق ابن بطال عليه قائلا: «وفيه أن موضع المعاصي وأفعال الجاهلية لا يمنع من فعل الطاعات فيها»[٤].

ومما يؤكد ذلك أن كثيرا من تلك الأسواق بقيت بعد موت النبي ﷺ سنوات عديدة، علىٰ اختلاف بين العلماء في تحديد انتهاء كل سوق، ولكنهم مجمعون علىٰ أن قدرا منها بقي زمنا في عصر الإسلام[٥]، وقد روي أنه حضر تلك الأسواق عدد من الصحابة[٦]، وعن ثمامة بن شراحيل:

---

(١) انظر: المفصل في تاريخ العرب، جواد علي (١٤/ ٧٠-٧١).
(٢) أخرجه البخاري (١٧٧٠).
(٣) صحيح البخاري مع فتح الباري (٣/ ٥٩٤).
(٤) شرح صحيح البخاري (٦/ ٢٣٠).
(٥) انظر: أسواق العرب، سعيد الأفغاني (٣٤٣، ٣٥١، ٣٥٩)، والمفصل في تاريخ العرب، جواد علي (١٤/ ٦٨)، وفتح الباري، ابن حجر (٣/ ٣٩٥).
(٦) انظر: أسواق العرب، سعيد الأفغاني (٣٥١).

«خرجت إلىٰ ابن عمر، فقلت: ما صلاة المسافر؟ فقال: ركعتين ركعتين، إلا صلاة المغرب ثلاثا، قلت: أرأيت إن كنا بذي المجاز؟ قال: وما ذو المجاز؟ قال: قلت: مكان نجتمع فيه، ونبيع فيه، ونمكث عشرين ليلة أو خمس عشرة ليلة. فقال: يا أيها الرجل كنت بأذربيجان -لا أدري قال: أربعة أشهر أو شهرين- فرأيتهم يصلونها ركعتين ركعتين، ورأيت النبي ﷺ -بصر عيني- يصليها ركعتين»[(١)].

وذكر أن سوق حباشة بقي إلىٰ سنة سبع وتسعين ومائة، وأن ولاة مكة في تاريخ الإسلام كانوا يحمونها، ثم أفتىٰ فقهاء مكة بخرابها لحادثة وقعت فيها[(٢)].

فلو كان انعقادها محرما أو المشاركة فيها ممنوعة لظهر ذلك؛ لأن ذلك مما تعم به البلوىٰ، ويكثر وقوعه في حياة الناس[(٣)].

وأما قول من قال من العلماء بأن الإسلام هدم تلك الأسواق، فإنهم

---

(١) أخرجه أحمد (٥٥٥٢)، وحسنه الألباني في الإرواء (٣/ ٢٨)، وروي عن أبي سعيد المقبري أنه اشترىٰ جارية من سوق ذي المجاز في عهد عمر بن الخطاب. أخرجه الدارقطني في السنن (٤/ ١٢٢)، والبيهقي في السنن (١٠/ ٣٣٤)، وقال البيهقي: قال أبو بكر النيسابوري: «هذا حديث حسن»، ولكن في إسناده عبد الله بن عبد العزيز بن عبد الله الليثي، وهو ضعيف، قال عنه يحيىٰ: ليس بشيء، وقال عنه البخاري: منكر الحديث، وقال أبو زرعة: ليس بالقوي. (ميزان الاعتدال، الذهبي ٢/ ٤٥٥).

(٢) انظر: أسواق العرب، سعيد الأفغاني (٢٥٩).

(٣) الأقرب أن الأعياد العادية جائزة من حيث الأصل؛ ولكن جوازها لا بد فيه من قيود:
الأول: ألا يكون فيها تشبه بالكفار، والثاني: ألا تتضمن أو تؤدي إلىٰ ما يخالف أحكام الشريعة، والثالث -وهو داخل في الثاني-: ألا يكون فيها تعظيم لمخلوق يضاهي تعظيم الله تعالىٰ، والرابع: ألا يؤدي الاحتفال بتلك الأعياد العادية إلىٰ مضاهاة الأعياد الشرعية في إظهار الفرح والسرور.

لا يقصدون أنه أمر بهدمها وإزالتها[١]، وإنما يقصدون أن الإسلام غير من حياة العرب وأشغلهم بأمور أخرىٰ، وتطورت حياة الناس، فاندثرت تلك الأسواق وزالت[٢].

ويمكن أن يجاب عن هذا الإشكال بجوابين:

الجواب الأول: أن أعياد المشركين أنواع، بعضها أعياد دينية معظمة وبعضها أعياد عادية، فالنهي جاء عن أعياد المشركين الدينية، وليس كل الأعياد.

وأما حديث أنس ﷺ: قدم النبي ﷺ المدينة ولهم يومان يلعبون فيهما، فقال: ما هذان اليومان؟ قالوا: كنا نلعب فيهما في الجاهلية، فقال النبي ﷺ: «**قد أبدلكم الله بهما خيرا منهما: يوم الأضحىٰ، ويوم الفطر**»[٣]، فقد ذكر بعض العلماء بأن المقصود بذينك اليومين: النيروز والمهرجان، وهما من أعياد المجوس[٤]، وعليه يحمل حديث ثابت بن الضحاك، فالمراد به عيد من الأعياد الجاهلية الدينية وليس أي عيد.

الجواب الثاني: أن ما كان في الجاهلية من الأعياد نوعان: بعضها عام لا اختصاص فيه بأحد، ويمكن أن تتحول بتحول معتقدات الناس وعاداتهم، وبعضها مقنن معروف بطقوس محددة لا تقبل التغيير، فالأسواق الموسمية داخلة في النوع الأول لا الثاني، فلا تدخل في الاحتفال بأعياد

---

(١) انظر: كتاب العين، الخليل بن أحمد (١/ ٩٥)، والصحاح، الجوهري (٣/ ١١٧٤)، ولسان العرب، ابن منظور (٧/ ٤٤٧).

(٢) انظر: المفصل في تاريخ العرب، جواد علي (١٤/ ٧٣).

(٣) أخرجه أحمد (١٣٦٢٢) وأبو داود (١١٣٤).

(٤) انظر: شرح المصابيح، ابن ملك (٢/ ٢٥٤)، ومرقاة المفاتيح شرح المصابيح، الملا علي القاري (٣/ ١٠٦٩).

المشركين؛ لأنها ليست خاصة بهم في الحقيقة، وإنما معالمها تتبع من يحضر السوق ويجتمع في تلك المحافل.

الإشكال الثالث: إباحة الفَرَعة، والمراد بها ذبح أول ولد للناقة، وقد كانت عادة معروفة في الجاهلية، فإن المعروف عنهم أنهم يذبحون أول ولد للناقة لآلهتهم(١)، ومع ذلك فقد جاء في النصوص ما يبيحها، ومن ذلك ما رواه نبيشة الهذلي قال: «قالوا: يا رسول الله، إنا كنا نعتر عتيرة في الجاهلية فما تأمرنا؟ قال: **اذبحوا لله عزّ وجل في أي شهر ما كان، وبروا الله تبارك وتعالىٰ وأطعموا**. قالوا: يا رسول الله، إنا كنا نفرع في الجاهلية فرَعا فما تأمرنا؟ قال: **في كل سائمة فرع تغذوه ماشيتك حتىٰ إذا استحمل ذبحته فتصدقت بلحمه** -قال خالد: أراه قال: علىٰ ابن السبيل- **فإن ذلك هو خير**»(٢).

ووجه الإشكال أن النبي ﷺ أباح فعلا موافقا لفعل المشركين في الصورة؛ لأجل المخالفة في النية، فما الفرق بين من صلىٰ عند طلوع الشمس لله تعالىٰ وإن اتفق مع المشركين في صورة الفعل وخالفهم في النية؟ وما الفرق بينه وبين من ذبح في مكان عيد المشركين لله؟

وقد أدرك الشيخ محمد العثيمين هذا الإشكال فقال معلقا: «الفرعة هي ذبح أول ولد للناقة، فإذا ولدت الناقة أول ولد فإنهم يذبحونه لآلهتهم تقربا إليها، ومعلوم أن الإنسان إذا ذبح علىٰ هذا الوجه كان شركا أكبر لا إشكال فيه، لكن لو ذبح شكرا لله علىٰ نعمته لكون هذه الناقة ولدت،

---

(١) انظر: غريب الحديث، أبو عبيد (١/ ١٩٤)، والنهاية في غريب الحديث، ابن الأثير (٣/ ٤٣٥).

(٢) أخرجه أحمد (٢٠٧٢٣)، وأبو داود (٢٨٣٠)، والنسائي (٤٧٥١)، والحاكم (٧٥٨٢)، وصححه الحاكم، ووافقه الذهبي، وصححه الألباني في إرواء الغليل (٤/ ٤١٢).

فيذبح أول نتاج لها شكرا لله ﷻ؛ من أجل أن يبارك الله له في النتاج المستقبل، فهنا لا شك أن النية تخالف ما كان عليه أهل الجاهلية تماما، ولكنها توافق ما كان أهل الجاهلية يفعلونه في الفعل وإن اختلفت النية، فهل يقال: إنها من أجل ذلك يُنْهىٰ عنها كما نهي عن الذبح لله بمكان يذبح فيه لغير الله؟ **هذا هو التعليل الصحيح لولا أنه ورد في السنة ما يدل علىٰ الجواز**؛ وعلىٰ هذا فنقول: إن ذبح الإنسان الفرعة بقصد كقصد أهل الجاهلية، فهو شرك محرم لا إشكال فيه، وإن ذبحها من أجل أن يكون ذلك شكرا لله علىٰ هذا النتاج الذي هذا أوله، ولتحصل البركة في المستقبل، فهذا لا بأس به»(١).

ورفع الإشكال بأن يقال: إن ذبح أول مولود للناقة لا تظهر فيه مظاهر الشرك، ولا تظهر فيه خصائص المشركين، وإنما هو فعل مجرد يمكن توجيهه إلىٰ الصواب بتغيير النية والقصد، كالتصدق بربع ما تنتج الأرض مثلا، فلو أن المشركين كانوا يتصدقون لآلهتهم بربع ما تنتجه الأرض، وجاء الإسلام بإبطال قصد الأصنام بتلك الصدقة وتوجيهها لله تعالىٰ، فإن ذلك لا يعد مشابهة للمشركين ولا إبقاءً لشعائرهم وخصائصهم؛ لكونها من الأعمال الشائعة التي لا تظهر فيها خصوصية لأحد.

❃ ❃ ❃

---

(١) الشرح الممتع (٧/ ٥٠١).

(١٢)

بَابٌ

من الشرك النذر لغير الله

ذِكرُ المؤلف لباب النذر بعد باب الذبح مناسب جدا؛ لأن هذين الفعلين -الذبح والنذر- يجتمعان كثيرا عند المنحرفين في التعامل مع القبور والأولياء.

قوله: «**من الشرك**»، «من» هنا تبعيضية، و«أل» في الشرك للعهد، أي: الشرك الأكبر، فالمعنىٰ: باب: من أفراد الشرك الأكبر النذر لغير الله.

قوله: «**النذر**»، «أل» هنا للشمول والاستغراق، فتستوعب جميع أنواع النذر: المطلق والمقيد والمعلق.

قوله: «**لغير الله**»، اللام هنا لبيان المقصود بعقد النذر، وهو عام، يشمل الأنبياء والملائكة والجن والأولياء والمعظمين وغيرهم.

وظاهر كلام المؤلف أن النذر لغير الله كله شرك أكبر، ولأجل هذا لم يقيده بشيء، وقد اختلف شراح كتاب التوحيد في بيان مقصود المؤلف، فمنهم من أطلق القول في أن النذر عبادة، يقول عبد الرحمن بن حسن: «أي: لكونه عبادة يجب الوفاء به إذا نذره لله، فيكون النذر لغير الله تعالىٰ شركا في العبادة»(١)، ومنهم من أشار إلىٰ أن المقصود به النذر علىٰ جهة التقرب، يقول سليمان بن عبد الله: «أي: إنه من العبادة، فيكون صرفه لغير الله شركًا، فإذا نذر طاعة وجب عليه الوفاء بها وهو عبادة، وقربة إلىٰ

(١) فتح المجيد (١٥٧).

الله؛ ولهذا مدح الله الموفين به، فإن نذر لمخلوق تقربًا إليه ليشفع له عند الله، ويكشف ضره ونحو ذلك فقد أشرك في عبادة الله تعالىٰ»[(١)].

مفهوم النذر:

النذر في اللغة: مصدر نذر ينذر نذرا، وهو يرجع إلىٰ معنىٰ الإلزام والإيجاب.

وأما في الاصطلاح، فقد اختلفت مسالك العلماء في تعريف، فمن العلماء من عرفه بصيغة مطلقة، فقال فيه تعريفه: إيجاب الإنسان علىٰ نفسه شيئا لم توجبه الشريعة، أو: إلزام المكلف نفسه شيئا لم يلزمه الله به، ،ومنهم من عرفه باعتبار كونه متعلقا بالله تعالىٰ فقال في تعريفه: إلزام مكلف مختار نفسه لله تعالىٰ بالقول شيئا غير لازم بأصل الشرع.

والغالب في كلام الفقهاء والعلماء ذكر المعنىٰ الثاني؛ لأنهم إنما يتحدثون في أحكام النذر الذي يكون لله تعالىٰ، فيذكرون تعريفه وأقسامه وأحكامه، ولا يكادون يتحدثون عن النذر من حيث هو إلا قليلا.

الفرق بين الوعد والنذر:

يشترك الوعد والنذر في معنىٰ الإلزام والإيجاب علىٰ النفس، ولكنهما يختلفان في شيء آخر، وقد اختلف العلماء في تحديده علىٰ أقوال:

القول الأول: أن النذر ما كان بشرط، والوعد الإيجاب بغير شرط، قال ابن عرفة: ولو قال قائل علي أن أتصدق بدينار أنكرناه، ولو قال علي إن شفا الله مريضي أو ردّ علي غايتي صدقة بدينار كان ناذرًا، فالنذر ما كان

---

(١) تيسير العزيز الحميد (١/٤٤٧).

وعدًا علىٰ شرط؛ فكل ناذر واعد وليس كل واعد ناذرا»[(١)].

ولكن هذا القول مشكل؛ لأنه مخالف لما في القرآن، فقد أطلق فيه النذر من غير شرط، كما في قوله تعالىٰ: ﴿إِنِّي نَذَرْتُ لِلرَّحْمَٰنِ صَوْمًا﴾ [مَرْيَم: ٢٦]، وقوله تعالىٰ: ﴿إِنِّي نَذَرْتُ لَكَ مَا فِي بَطْنِي مُحَرَّرًا﴾ [آل عِمرَان: ٣٥].

القول الثاني: أن النذر هو الإيجاب علىٰ جهة التعظيم، والوعد هو الإيجاب بلا تعظيم؛ ولأجل هذا عرف بعض من العلماء النذر: بأنه إيجاب الطاعة علىٰ جهة التعظيم[(٢)].

القول الثالث: أن النذر الإيجاب المتضمن للخوف من العاقبة، والوعد ما خلا من ذلك، وهذا ما يدل عليه صنيع ابن فارس، فإنه جعل النذر مأخوذا من الخوف، حيث يقول: «النون والذال والراء: كلمة تدل علىٰ تخويف أو تخوف. منه الإنذار: الإبلاغ؛ ولا يكاد يكون إلا في التخويف. وتناذروا: خوف بعضهم بعضا. ومنه النذر، وهو أنه يخاف إذا أخلف»[(٣)].

وقد بين ابن بطال الرَّكْبي وجه تسمية إيجاب الطاعات علىٰ النفس نذرا فقال: «النذر مشتق من الإنذار، وهو الإبلاغ والإعلام بالأمر المخوف، كأن الناذر يعلم نفسه، ويوجب عليها قربة يتخوف الإثم من تركها»[(٤)].

القول الرابع: أن النذر إيجاب مشوب بمعنىٰ الحلف والقسم، والوعد إيجاب مجرد، وهذا معنىٰ قول من قال من العلماء بأن النذر من جنس

---

(١) كتاب الغريبين في القرآن والحديث، أبو عبيد (٦/ ١٨٢٤).

(٢) انظر: التعريفات، الجرجاني (٢٤٠).

(٣) مقاييس اللغة (٥/ ٤١٤).

(٤) النظم المستعذب في تفسير ألفاظ المهذب (١/ ٢٢١).

الحلف، وقول من قال بأن النذر وعد مؤكد[١].

وهذا القول هو الأقرب للصحة؛ وهو الذي تدل عليه النصوص الشرعية وتقريرات الفقهاء، فالنذر ليس وعدا مجردا، وإنما هو وعد مخصوص، ولأجل هذا رتبت عليه الشريعة الكفارة، وهذا يدل علىٰ أنه وعد مشوب بمعنىٰ القسم، فحقيقته تجمع بين أمرين: الإيجاب ومعنىٰ القسم، ومن هذه الجهة تختلف حقيقة النذر عن حقيقة الوعد.

وهو قريب من القول الثالث، فلما كان النذر مشوبا بمعنىٰ الحلف كان متضمنا لمعنىٰ الخوف من العقوبة؛ لأن الحلف تأكيد بليغ.

الفرق بين النذر والحلف:

يشترك النذر والحلف في معنىٰ الإلزام والتأكيد، وفي الآثار، فكل منهما تترتب عليه الكفارة إذا لم يتحقق الوفاء، ويفترقان في أمرين:

الأول: أن حقيقة النذر راجعة إلىٰ الإلزام للشيء، وحقيقة الحلف راجعة إلىٰ الإلزام بالشيء، فالنذر لله تعالىٰ إلزام للنفس من أجل الله، والحلف بالله إلزام للنفس باسم الله أو صفته، ومن هذه الجهة كان النذر آكد من الحلف، يقول ابن القيم: «النذر داخل في مسمىٰ اليمين في لغة من نزل القرآن بلغتهم؛ وذلك أن حقيقته هي حقيقة اليمين، فإنه عقده لله ملتزما له كما أن الحالف عقد يمينه بالله ملتزما لما حلف عليه، بل ما عقد لله أبلغ وألزم مما عقد به، فإن ما عقد به من الأيمان لا يصير باليمين واجبا فإذا حلف علىٰ قربة مستحبة ليفعلنها لم تصر واجبة عليه وتجزئه الكفارة ولو

---

(١) انظر: مجموع الفتاوىٰ، ابن تيمية (٣٥/٢٥٨).

نذرها وجبت عليه ولم تجزئه الكفارة، فدل علىٰ أن الالتزام بالنذر آكد من الالتزام باليمين»[١].

ولأجل هذا كان النذر لغير الله أعظم من الحلف بغير الله، يقول ابن تيمية: «إذا كان الحالف بغير الله قد أشرك فكيف الناذر لغير الله؟ والنذر أعظم من الحلف؛ ولهذا لو نذر لغير الله فلا يجب الوفاء به باتفاق المسلمين»[٢].

الأمر الثاني: أن النذر يجعل المنذور لازما واجبا لا خيار فيه، وأما الحلف فلا يجعل المحلوف عليه لازما، فمن قال: لله علي نذر أن أصلي عشر ركعات، فإنه يلزم أن يفعل ذلك وإلا كان عاصيا، وأما من قال: والله لأصلين لله عشر ركعات، فإنه لا يجب عليه أن يصلي العشر، وإنما يخير بين الصلاة وبين الكفارة.

وتحصل من التفصيل السابق أن النذر ليس متطابقا مع الوعد والإيجاب ولا مع الحلف، وإنما هو حقيقة مركبة منهما، فهو يجمع بين الوعد والإيجاب وبين شائبة الحلف، ولأجل هذا فأحكامه ليست متطابقة مع أحكام الوعد من كل وجه وليست متطابقة مع أحكام الحلف من كل وجه.

أقسام النذر:

يمكن أن يقسم النذر إلىٰ أقسام متنوعة بناء علىٰ طبيعة المعاني المعتبرة في التقسيم.

---

(١) حاشية ابن القيم علىٰ سنن أبي داود (٩/ ٨٥).

(٢) مجموع الفتاوىٰ (١/ ٨١).

فالنذر ينقسم باعتبار طبيعته أو دافعه إلىٰ قسمين:

الأول: نذر مطلق، وهو أن يلزم المكلف نفسه شيئا ابتداء منه من غير تقييد، كأن يقول: لله علي نذر أن أتصدق بألف درهم.

الثاني: نذر معلق، وهو أن يعلق المكلف نذره علىٰ تحقيق شيء أو انتفائه، كأن يقول: لله علي نذر إن شافاني من المرض أن أتصدق بألف درهم.

والنذر باعتبار متعلقه ينقسم إلىٰ قسمين:

الأول: نذر مرسل، وهو أن يلزم المكلف نفسه بالنذر من غير أن يحدده، كأن يقول: لله علي نذر.

الثاني: نذر محدد، وهو أن يلزم المكلف نفسه بالنذر **ويحدد متعلقه**، والنذر المحدد له ثلاثة أحوال:

الحال الأول: أن يكون نذر طاعة، كأن يقول: لله علي نذر أن أصلي عشر ركعات، ويدخل فيه نذر المستحب.

الحال الثاني: أن يكون نذر معصية، كأن يقول: لله عليَ نذر أن أشرب الخمر، ويدخل فيه نذر المكروه.

الحال الثالث: أن يكون نذر مباح، كأن يقول: لله علي نذر أن آكل الطعام.

والنذر باعتبار دافعه ينقسم إلىٰ قسمين:

الأول: نذر تبرر، وهو النذر الذي يكون القصد منه إلزام النفس بما يقرب إلىٰ الله تعالىٰ من الأعمال الصالحة.

الثاني: نذر حلف وقسم، وهو النذر الذي يكون قصده منه منع النفس من الفعل المنذور، كأن يقال: إن فعلت كذا فعلي نذر أن أصوم شهرا، وقصده أن يمنع نفسه من ذلك الفعل.

ويسمىٰ نذر اللجاج والغضب؛ نسبة للشيء إلىٰ سببه؛ لأن الغالب أن هذا النذر إنما يكون في حالة المخاصمة والغضب، ولكن ليس خاصا بهذه الحالة، وإنما يصدق علىٰ كل نذر قصد به المنع من المنذور سواء كان في حالة غضب أم لا[1].

والنذر باعتبار المقصود به ينقسم إلىٰ قسمين:

الأول: نذر لله، كما سبق في الأمثلة السابقة.

الثاني: نذر لغير الله، كأن يقول: لفلان علي نذر أن أتصدق عنه بألف درهم مثلا، أو يقول: لك علي نذر أن أنتهي من هذا العمل في يوم كذا.

تنبيه:

والنذر تتعلق به مسائل متعددة؛ منها حكمه من حيث الأصل، هل هو مباح أم مكروه؟ ومنها حكم الوفاء به، ومنها ما يترتب عليه من الكفارات، وبحث هذه المسائل في كتب الفقه، والذي يبحث في كتب العقيدة أقسامه من حيث المقصود بها، وتحديد ما يدخل منها في العبادة وما لا يدخل، ولأجل هذا سنقتصر عليها دون غيرها من التفاريع.

---

(١) انظر في سبب تسميته لجاجا وغضبا: مجموع الفتاوىٰ (٣٥/ ٢٥٤، ٢٧٨)، والشرح الممتع، العثيمين (١٥/ ٢١١).

تنبيه:

عبارة: «النذر لكذا»، تحتمل معنيين؛ الأول: المقصود بعقد النذر، والثاني: تحديد جهة النذر، أي: الجهة التي يوجه لها النذر ويصرف فيها، فإذا قال مكلف: لقبر كذا علي نذر، فإنه يحتمل أنه يقصد: أعقد نذري لأجل تعظيمي لقبر فلان، ويحتمل أنه يقصد: أني نذرت لله نذرا أصرفه من أجل قبر فلان.

والاحتمال الثاني ليس شركا، وإنما هو بدعة محرمة، فإذا جاء في كلام العلماء قولهم: النذر للقبر بدعة، فإنه لا يصح لأحد أن يستدل بذلك علىٰ أنهم ينفون عن النذر للمخلوق وصف الشركية بإطلاق؛ لاحتمال أنهم يقصدون المعنىٰ الثاني دون الأول، بل في كلام كثيرا منهم ما يدل علىٰ تحديد مقصوده.

ومن أمثلة ذلك: قول ابن تيمية: «أما الأشجار والأحجار والعيون ونحوها مما ينذر لها بعض العامة، أو يعلقون بها خرقا، أو غير ذلك، أو يأخذون ورقها يتبركون به، أو يصلون عندها، أو نحو ذلك: فهذا كله من البدع المنكرة، وهو من عمل أهل الجاهلية، ومن أسباب الشرك بالله تعالىٰ»[1]، ويقول: «وأقبح من ذلك أن ينذر لتلك البقعة دهنا لتنور به، ويقال: إنها تقبل النذر، كما يقول بعض الضالين، فإن هذا النذر نذر معصية باتفاق العلماء، ولا يجوز الوفاء به، بل عليه كفارة عند كثير من أهل العلم، منهم أحمد في المشهور عنه، وعنه رواية هي قول أبي حنيفة والشافعي وغيرهما: أنه يستغفر الله من هذا النذر، ولا شيء عليه،

---

(١) مجموع الفتاوىٰ (٢٧/ ١٣٦).

والمسألة معروفة»[١]، فجعل عليه كفارة، ونذر الشرك لا كفارة فيه، بل تجب فيه التوبة.

ولكن ابن تيمية لا يقصد هنا أن الناذر يقصد بنذره المقبور، وإنما يقصد أن النذر لله تعالىٰ عند القبور، وقد جاء في كلامه ما يدل علىٰ أنه يتحدث عن النذر لله عند القبور ولا يتحدث عن النذر للقبور ذاتها، حيث يقول: «تجد كثيرًا من الناس يقول: إن المكان الفلاني، أو المشهد الفلاني، أو القبر الفلاني، **يقبل النذر، بمعنىٰ أنهم نذروا له نذرًا إن قضيت حاجتهم، وقضيت كما يقول القائلون: الدعاء عند المشهد الفلاني، أو القبر الفلاني، مستجاب، بمعنىٰ أنهم دعوا هناك مرة، فرأوا أثر الإجابة**»[٢].

ومما يدل علىٰ أنه يتحدث في هذه النصوص عن النذر لله أنه جعل فيه الكفارة، فقد بين في عدد من المواضع أن الحلف والنذر إذا كانا لغير الله فهما غير منعقدين ولا كفارة فيهما، وأن الكفارة إنما تكون فيما ينعقد من الأيمان والنذور، وهو ما كان لله تعالىٰ، ولو كان متضمنا لأمر محرم[٣].

حقيقة النذر وطبيعته:

من أهم المسائل التي تتطلب قدرا عاليا من التحرير طبيعة النذر، والمراد بها تحديد حقيقة فعل النذر هل هو من العبادات المحضة فيكون من جنس الصلاة والزكاة والصوم، أم هو من جنس الأفعال المحتملة، التي لها صور مختلفة؛ بعضها عبادة وبعضها ليس عبادة، فيكون من جنس الذبح

---

(١) اقتضاء الصراط المستقيم (٢/١٥٨).

(٢) المرجع السابق (٢/ ٢٣١).

(٣) انظر: مجموع الفتاوىٰ (٣١/٢٩٦).

والدعاء والسجود وغير ذلك؟ ويدخل في ذلك ما إذا كان هو من الإلزامات والتأكيدات، فيكون من جنس اليمين والحلف، وهي من جنس الأفعال المحتملة، فيأخذ أحكامها في التوحيد والشرك؟

والفرق بين هذه الاعتبارات أنه إذا كان النذر من جنس العبادات المحضة، فإنه يكون عبادة في كل الأحوال، ويكون صرفه لغير الله شركا أكبر في كل الأحوال، وإما إذا كان من جنس الأفعال المحتملة، فإنه لا يكون عبادة إلا في أحوال معينة، ولا يكون صرفه لغير الله شركا أكبر إلا في أحوال معينة أيضا.

فمن قال لصاحبه: لك علي نذر إن فعلت كذا أن أهدي لك هدية، فعلىٰ مقتضىٰ المسلك الأولىٰ تعد عبارة من جنس عبارات الشرك الأكبر، وعلىٰ مقتضىٰ الثاني لا تعد من عبارات الشرك الأكبر، وإنما فيها تفصيل وتفريق.

وظاهر كلام عدد من العلماء، وظاهر كلام المؤلف وكثير من شراح كتاب التوحيد أن النذر من جنس العبادات المحضة، ولأجل هذا أطلقوا القول بأنه عبادة، وبأن صرفه لغير الله شرك أكبر من غير تفصيل ولا تفريق، فيقولون: من نذر لغير الله فهو مشرك؛ لأنه صرف عبادة من العبادات لغير الله.

يقول قاسم بن قطلوبغا الحنفي: «النذر الذي ينذره أكثر العوام علىٰ ما هو مشاهد، كأن يكون لإنسان غائب أو مريض، أو له حاجة ضرورية، فيأتي بعض الصلحاء فيجعل سترة علىٰ رأسه، فيقول: يا سيدي فلان إن رد غائبي، أو عوفي مريضي أو قضيت حاجتي، فلك من الذهب كذا، أو من الفضة كذا، أو من الطعام كذا، أو من الماء كذا، أو من الشمع كذا،

أو من الزيت كذا، فهذا النذر باطل بالإجماع، لوجوه، منها: أنه نذر لمخلوق، والنذر للمخلوق لا يجوز؛ لأنه عبادة، والعبادة لا تكون للمخلوق»(١).

وهذا التقرير وافقه عليه عدد من علماء الحنفية، ونقلوه عنه على جهة التأييد والموافقة(٢).

ووجه الشاهد من كلامه ليس في الأمثلة التي ذكرها، فلا شك في كونها شركا أكبر كما سيأتي بيانه، وإنما وجه الشاهد في طريقة استدلاله، حين قال: والنذر للمخلوق لا يجوز لأنه عبادة، فأطلق القول.

ويقول المؤلف عن النذر: «إذا ثبت كونه عبادة، فصرفه لغير الله شرك»(٣)، ويقول سليمان بن عبد الله في تعليقه على قول المؤلف في الباب: «أي: لأنه عبادة، فيكون صرفه لغير الله شركا»(٤)، ويقول ابن قاسم عن النذر: «عبادة يجب الوفاء به إذا نذره لله، فإذا صرفه لغير الله كان مشركا في هذه العبادة، كالذبح لغير الله»(٥).

---

(١) نقله عنه ابن نجيم في البحر الرائق شرح كنز الدقائق (٢/ ٣٢٠)، ويقول صنع الله الحلبي الحنفي: «قال الفقهاء: خمسة لغير الله شرك: الركوع والسجود والنذر والذبح واليمين»، (سيف الله على من كذب على أولياء الله (٤٧٩)، فإن قصد أنهم يعدون تلك الأمور شركا أكبر، فهو إطلاق مشكل؛ لأن كثيرا من الفقهاء يفرقون بين سجود التحية وسجود العبادة، وكثير منهم يرون أن الحلف بغير الله ليس شركا أكبر في كل أحواله كما سيأتي بيانه.

(٢) انظر: جهود علماء الحنفية في الرد على القبورية (٣/ ١٥٥٠).

(٣) كتاب التوحيد (٦٢).

(٤) تيسير العزيز الحميد (١/ ٤٤٧).

(٥) حاشية على كتاب التوحيد (١٠٧).

واستدلوا علىٰ قولهم بما ذكره المؤلف من نصوص في هذا الباب، وحاصل استدلالهم: أن الله تعالىٰ أمر بالوفاء بالنذر ومدح الموفين به، وهذا يدل علىٰ أنه عبادة من العبادات؛ إذ الله تعالىٰ لا يمدح إلا علىٰ ما هو عبادة ولا يأمر إلا بما هو عبادة.

وظاهر كلام بعض العلماء أن النذر لغير الله من جنس الشرك الأصغر، وأنه من جنس الحلف بغير الله والرياء، ومن ذلك قول ابن رجب: «أما توحيد الإلهية، فالشرك فيه تارة يوجب الكفر والخروج من الملة والخلود في النار، ومنه ما هو أصغر، كالحلف بغير الله والنذر له، وخشية غير الله ورجائه، والتوكل عليه، والذل له، وقول القائل: ما شاء الله وشئت، ومنه ابتغاء الرزق من عند غير الله، وحمد غيره علىٰ ما أعطىٰ، والغنية بذلك عن حمده، ومنه العمل لغير الله، وهو الرياء»(١).

ولكن لا بد من التنبيه علىٰ أنه ليس من مقتضىٰ كلام ابن رجب أن النذر لغير الله لا يمكن أن يصل إلىٰ الشرك الأكبر في كل أحواله، وإنما غاية ما يعني أن الأصل فيه أنه ليس شركا أكبر كما هو الحال في الأعمال التي ذكرها في كلامه.

والأقرب من جهة التأصيل والبناء أن النذر من الأفعال المحتملة، التي لا تكون عبادة إلا في أحوال معينة، وبناء عليه لا تكون شركا إلا في أحوال معينة، كالذبح والدعاء والسجود والحلف وغيرها من الأفعال، ونتيجة ذلك: أنه ليس كل نذر لغير الله شركا أكبر، ولا يكون شركا أكبر إلا إذا كان علىٰ جهة التعبد والتقرب، وذلك يكون في أحوال كما سيأتي بيانه.

---

(١) تفسير سورة الإخلاص (٢٩).

فمن قال لصاحبه: لك علي نذر إن جئتني بسيارتي المسروقة أن أعطيك عشرة آلاف، فإن هذه الصياغة ليست شركا أكبر في ذاتها، وهي لا تختلف في حكمها عن قوله: عهد لك علي إن جئتني بسيارتي المسروقة أن أعطيك عشرة آلاف أو قوله: واجب لك علي أن جئتني بسيارتي المسروقة أن أعطيك عشرة آلاف.

ويدل علىٰ أن النذر لغير الله ليس عبادة لغير الله ولا شركا أكبر في كل الأحوال أمور متعددة، منها:

الأمر الأول: أن النذر في حقيقته إلزام للنفس مشوب بمعنىٰ اليمين، وإلزام النفس ليس عبادة محضة، وكذلك الحلف ليس عبادة محضة، ولأجل هذا فليس كل إلزام للنفس من أجل المخلوق يعد عبادة له، وليس كل حلف بالمخلوق يعد عبادة له.

والمكلف قد يطلق النذر ويغلب في نفسه معنىٰ الإلزام، فيكون فعله من جنس الوعود المؤكدة، وقد يطلق النذر ويغلب في نفسه معنىٰ الحلف، فيكون من جنس الحلف والأيمان.

وقد تحدث العلماء عن حكم الحلف بالنذر، كأن يقول: إن لم أسافر هذا الشهر فعلي صيام شهر، وذهب جمهور العلماء إلىٰ أن هذا القول من جنس الحلف، وله أحكامه، ومعنىٰ هذا الكلام: أن النذر تمحض في معنىٰ الحلف، ففقَد أحد خواصه وهي وجوب المنذور في كل الأحوال، وأضحىٰ الإنسان مخيرا بين فعل المنذور وبين الكفارة، وهذه خاصية اليمين[1].

(١) انظر: مجموع الفتاوىٰ، ابن تيمية (٣٥/٢٥٣)، وأحكام اليمين، خالد المشيقح (١١١-١٢٠).

والعلة التي استند إليها القائلون بهذا القول ترجع إلىٰ أن المعنىٰ الغالب في نفس المكلف يرجع إلىٰ معنىٰ الحلف، وهو الحث والإغراء أو التصديق والتكذيب، وليس معنىٰ التعبد والتنسك المحض.

وحين تحدث ابن تيمية عن الحلف بالنذر، وهو نذر اللجاج والغضب، ذكر أنه انفصل عن معناه وتمحض في الدلالة علىٰ معنىٰ الحلف، حيث يقول: «أما النذر في اللجاج والغضب إذا قيل له: افعل كذا، فامتنع من فعله، ثم قال: إن فعلته فعلي الحج والصيام، فهنا مقصوده أن لا يكون الشرط، ثم إنه لقوة امتناعه ألزم نفسه إن فعله بهذه الأمور الثقيلة عليه، ليكون إلزامها له إذا فعل مانعا له من الفعل، وكذلك إذا قال: إن فعلته فامرأتي طالق أو فعبيدي أحرار، إنما مقصوده الامتناع والتزم بتقدير الفعل ما هو شديد عليه من فراق أهله وذهاب ماله، **ليس غرض هذا أن يتقرب إلىٰ الله بعتق أو صدقة ولا أن يفارق امرأته . . . فصورة هذا النذر صورة نذر التبرر في اللفظ، ومعناه شديد المباينة لمعناه**، ومن هنا نشأت الشبهة التي سنذكرها في هذا الباب إن شاء الله تعالىٰ علىٰ طائفة من العلماء، ويتبين فقه الصحابة رضي الله عنهم الذين نظروا إلىٰ معاني الألفاظ لا إلىٰ صورها إذا ثبتت هذه الأنواع الداخلة في قسم التعليق، فقد علمت أن بعضها معناه معنىٰ اليمين بصيغة القسم وبعضها ليس معناه ذلك»[١].

وحاصل هذا التقرير أن النذر قد ينفصل في بعض الأحوال عن معنىٰ التقرب والتعبد، ويكون المقصود به الحض والحث والتأكيد[٢]، يقول ابن قدامة عن نذر اللجاج والغضب: «هو الذي يخرجه مخرج اليمين،

---

(١) مجموع الفتاوىٰ (٣٥/ ٢٤٩).

(٢) انظر: مجموع الفتاوىٰ (٣٥/ ٢٥٧).

للحث علىٰ فعل شيء أو المنع منه، **غير قاصد به للنذر، ولا القربة، فهذا حكمه حكم اليمين**»[١].

وقد استدل العلماء القائلون بأن النذر قد يكون في بعض الأحوال متمحضا في معنىٰ الحلف، بعدد من الأدلة، مما يطول المقام بعرضها هنا[٢]، وذكر ابن تيمية أن نذر اللجاج والغضب يمين وقسم معنىٰ وحكما بدلالة الكتاب والسنة وإجماع الصحابة[٣].

وبناء علىٰ هذا فمن نذر لغير الله، فقال: إن حصل كذا فلفُلان علي نذر أن أنهي عمله في الشهر القادم، أو لأبي علي نذر أن أبني له بيتا، يحتمل أن يكون غرضه الحث والتأكيد الداخلين في معنىٰ الحلف، وليس التعبد لذلك المخلوق بالنذر له، فلا يدخل في مفهوم العبادة لغير الله.

وقوله: «لفلان علي نذر»، يحتمل أن يكون المقصود به الله تعالىٰ، فكأنه قال: فلله علي نذر، ويحتمل أن يكون المقصود به المخلوق، فإن كان يقصد به المخلوق، فغاية ما فيه أنه حلف بالمخلوق، والحلف بالمخلوق ليس شركا أكبر في كل أحواله كما سيأتي بيانه.

الأمر الثاني: أن النذر في نفسه ليس بطاعة، وإنما الطاعة في الوفاء به والالتزام به، وأيضا ليس كل وفاء، وإنما الوفاء بنذر الطاعة دون نذر المعصية.

ولم يأت في النصوص الأمر بالنذر أو الحث عليه، بل جاء فيها النهي عنه والتحذير منه، وإنما الذي جاء فيها مدح الموفين به، ولأجل هذا يقول

---

(١) المغني (١٣/ ٦٢٢).

(٢) انظر: مجموع الفتاوىٰ، ابن تيمية (٣٥/ ٢٧١-٢٨٢)

(٣) انظر: مجموع الفتاوىٰ (٣٥/ ٣٠١).

ابن تيمية: «النذر في نفسه ليس بطاعة، ولكن يجعل الطاعة واجبة، والصلاة في وقت النهي منهي عنها، فلا تصير بالنذر طاعة واجبة»[١]، ويقول: «والله تعالىٰ إنما مدح علىٰ الوفاء بالنذر، لا علىٰ نفس عقد النذر»[٢]، ويقول: «عقد النذر منهي عنه باتفاق الأئمة»[٣].

وقد بين العلماء الذاهبون إلىٰ أن النذر في جنسه مكروه سواء كان مطلقا أو مقيدا عِلل ذلك، وأرجعوها إلىٰ علتين:

الأولىٰ: أن النذر فيه إلزام للنفس بما هي في عافية منه، وهذا فيه تعرض للذم والعقوبة بغير مسوغ.

والثانية: أن النذر المعلق كأن فيه شكا في كرم الله وعطائه وكأنه فيه مقايضة لله تعالىٰ، وكل هذه المعاني مكروهة[٤].

فلا يصح بناء علىٰ ذلك أن يقال: النذر عبادة، وكل من صرف العبادة لغير الله فهو واقع في الشرك، فكيف يصح هذا القول، والمقدمة الأولىٰ لم تطرد في كل صورها، ولم يحرر فيها معنىٰ التعبد بشكل دقيق؟

ومما يدل علىٰ ذلك أن العلماء مجمعون علىٰ أن نذر المعصية لا يجوز الوفاء به ولا يمدح المرء عليه، فلو قال المكلف: لله علي نذر أن أشرب الخمر، فإنه لا يجوز له شرب الخمر، ولا يعد بنذره ذلك فاعلا لطاعة يثاب عليها، وكذلك فلو قال: لله علي نذر أن آكل الطعام، فقد اختلف العلماء في وجوب أكل الطعام عليه، ومن قال بوجوبه، لم يقل إنه مثاب علىٰ نذره ذلك.

---

(١) المستدرك علىٰ الفتاوىٰ (٣/ ١٧٨).

(٢) منهاج السنة النبوية (٧/ ١٨٢).

(٣) جامع المسائل (١/ ١٦٧) و(٣/ ١٢٨).

(٤) انظر: القول المفيد، العثيمين (١/ ٣٢٠).

فكل هذه الأمثلة تبين أن النذر في ذاته ليس متمحضا في معنىٰ التعبد والتقرب، وأنه لا يكون كذلك حتىٰ تنضاف إليه معان واعتبارات معينة.

فإذا كان حاله في حقيقته وطبيعته كذلك، فإنه لا يصح إطلاق القول بأنه في أصله عبادة، ولا إطلاق أنه ليس عبادة، وإنما لا بد من التفصيل والتفريق، فذلك أدعىٰ في قوة البناء ووضوح المواقف الشرعية.

وأما قوله تعالىٰ: ﴿وَمَآ أَنفَقْتُم مِّن نَّفَقَةٍ أَوْ نَذَرْتُم مِّن نَّذْرٍ فَإِنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُهُۥ﴾ [البقرة: ٢٧٠]، فليس فيه أن النذر عبادة في أصله أو في كل أحواله، وإنما غاية ما فيه أن النذر من الأعمال التي يحاسب الله عليها العباد، ويجازيهم عليها، وأما متىٰ يجازيهم بالثواب وشروط ذلك وأحواله فالآية لم تتحدث عنه.

الأمر الثالث: من القرائن الدالة علىٰ أن جنس النذر ليس من العبادات المحضة أن ابن تيمية جعل السجود لغير الله من الأفعال المحتملة، وهو أعظم في الخضوع والذل من النذر، حيث يقول عن السجود: «السجود علىٰ ضربين سجود عبادة محضة وسجود تشريف. فأما الأول فلا يكون إلا لله . . .»[١]، ويقول: «نصوص السنة وإجماع الأمة تحرم السجود لغير الله في شريعتنا تحية أو عبادة، كنهيه لمعاذ بن جبل أن يسجد لما قدم من الشام وسجد له سجود تحية»[٢].

ويقول عن السجود: «السجود فيه غاية الخضوع والتواضع، وهو أفضل أركان الصلاة الفعلية وأكثرها حتىٰ إن مواضع الصلاة سميت به،

---

(١) مجموع الفتاوىٰ (٤/ ٣٦١).

(٢) جامع المسائل (١/ ٢٥).

فقيل: مسجد، ولم يقل: مقام، ولا مركع»[١].

الأمر الرابع: أن الأدلة التي استدل بها من أطلق القول بأن النذر عبادة وحكم علىٰ من صرفه لغير الله بأنه واقع في الشرك الأكبر كلها منطبقة علىٰ أعمال أخرىٰ لم يقل أحد من العلماء بأنها عبادة مطلقة.

ومن أشهر الأمثلة علىٰ ذلك: الوعد والعهد، فإن هذا الأمر جاءت فيه أصول المعاني التي جاءت في شأن النذر، فإن كان من أدلة كون النذر عبادة لا تصرف لغير الله أن الله مدح الموفين به، فكذلك جاءت أدلة في أن الله مدح الموفين بالعهد والوعد، كما في قوله تعالىٰ: ﴿مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ رِجَالٌ صَدَقُوا۟ مَا عَٰهَدُوا۟ ٱللَّهَ عَلَيْهِ ۖ فَمِنْهُم مَّن قَضَىٰ نَحْبَهُۥ وَمِنْهُم مَّن يَنتَظِرُ ۖ وَمَا بَدَّلُوا۟ تَبْدِيلًا﴾ [الأحزاب: ٢٣].

وإذا كان من أدلة كون النذر عبادة لا يجوز صرفها لله أن الله أمر بالوفاء به، فكذلك جاءت أدلة أمر الله فيها بالوفاء بالعهد، كما في قوله تعالىٰ: ﴿وَأَوْفُوا۟ بِٱلْعَهْدِ ۖ إِنَّ ٱلْعَهْدَ كَانَ مَسْـُٔولًا﴾ [الإسراء: ٣٤].

وإذا كان من أدلة كون النذر عبادة أن الله ذم المفرطين في الالتزام به، فكذلك جاءت أدلة ذم الله فيها المفرطين في الالتزام بالعهد، كما في قوله ﷺ: «**أربع من كن فيه كان منافقا خالصا، ومن كانت فيه خصلة منهن كانت فيه خصلة من النفاق حتىٰ يدعها، إذا اؤتمن خان، وإذا حدث كذب، وإذا عاهد غدر، وإذا خاصم فجر**»[٢].

ويلزم علىٰ طريقة من يقرر أن النذر عبادة في كل الأحوال وأن النذر لغير الله شرك في كل الأحوال اعتمادا علىٰ تلك الدلالات أن يقرر أن

---

(١) المستدرك علىٰ الفتاوىٰ (٣/ ٨٦).

(٢) أخرجه البخاري (٣٤)، ومسلم (٧٤).

العهد عبادة في كل الأحوال وأن العهد لغير الله شرك في كل الأحوال، وهذا لازم بعيد جدا.

وغاية ما في الأدلة الشرعية المتعلقة بالنذر والوعد أنهما قد يكونان عبادة من العبادات في بعض الأحوال، وبناء عليه فصرفهما لغير الله ليس شركا في كل الأحوال، وإنما يكون كذلك في الأحوال التي يكونان فيها عبادة من العبادات.

وإذا كان الأمر كذلك، فلا يصح إطلاق القول بأن النذر والعهد لغير الله شرك أكبر، ولا أنه ليس شركا أكبر، وإنما لا بد من التفصيل والتفريق.

وكذلك الحال في اليمين، فإن الأدلة الواردة فيه لا تختلف كثيرا في الدلالة عن الأدلة الواردة في النذر، فقد جاء فيه الأمر بالمحافظة عليها كما في قوله تعالىٰ: ﴿وَاحْفَظُوٓاْ أَيْمَٰنَكُمْ﴾ [المائدة: ٨٩]، وجاء الأمر بالنهي عن التساهل في نقضها، كما في قوله تعالىٰ: ﴿وَلَا تَنقُضُواْ ٱلْأَيْمَٰنَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا﴾ [النحل: ٩١]، وقد أجمعت الأمة علىٰ مشروعية اليمين وثبوت أحكامها[1].

ومع ذلك لم يقل العلماء: كل حلف بغير الله شرك أكبر، وإنما ذكروا تقسيما وتفريقا، فكذلك الحال في النذر، فهو متداخل مع اليمين في الحقيقة وكثير من الأحكام.

فإن قيل: يشكل علىٰ ذلك أن ابن تيمية وغيره نصوا علىٰ أن النذر أعظم شركا من الحلف بغير الله.

(١) انظر: المغني، ابن قدامة (١٣/ ٤٣٥).

قيل: نعم قد نص ابن تيمية علىٰ ذلك حيث يقول: «النذر أعظم من الحلف ولهذا لو نذر لغير الله فلا يجب الوفاء به باتفاق المسلمين»(١)، ولكن هذا التقرير لا يعني أن ابن تيمية يرىٰ أن النذر لا يخرج عن جنس العبادة مطلقا، وأن كل من صرفه لغير الله يكون مشركا بإطلاق، وإنما غاية ما يعني أن النذر لغير الله لا يخرج عن جنس المحرمات، وأن تحريمه أشد من تحريم الحلف بغير الله.

ومما يدل علىٰ ذلك أنه ذكر هذه المسألة وغيرها في أثناء حديثه عن جنس الأعمال التي منعت الشريعة من تعليقها بالمخلوقين بغض النظر عن درجة تحريمها، حيث يقول: «النهي هو عن الحلف بالمخلوقات كائنا من كان كما وقع النهي عن عبادة المخلوق وعن تقواه وخشيته والتوكل عليه وجعله ندا لله، وهذا متناول لكل مخلوق نبينا وسائر الأنبياء والملائكة وغيرهم، فكذلك الحلف بهم، والنذر لهم أعظم من الحلف بهم، والحج إلىٰ قبورهم أعظم من الحلف بهم والنذر لهم»(٢).

الأمر الخامس: أن الصحيح عند الأصوليين أن الأمر بالشيء لا يصيره عبادة محضة بإطلاق، بل لا يجعله سببا لتحقق الثواب في كل حال، وقرروا بأن عددا من الواجبات في الشريعة تفعل إبراءً للذمة وليست من جنس العبادة وحصول الأجر، مثل: النفقة الواجبة، ورد الودائع، وسداد الديون، ورد العارية وغيرها، فهذه الأمور لو فعلها الإنسان بغير نية لا يعد واقعا في محرم، ولو فعلها لأجل مخلوق، كمن يرد الوديعة طلبا لرضا أبيه

(١) مجموع الفتاوىٰ (١/ ٨١).

(٢) الإخنائية (٤٠٣).

عنه لا يعد واقعا في الشرك والعبادة لغير الله، نعم .. لا يحصل له الثواب إلا بنية التقرب إلىٰ الله تعالىٰ[١].

والنذر من هذا الجنس، فمجرد الأمر بالوفاء به وترتب المدح علىٰ فعله وحصول الثواب لمن نوىٰ التقرب إلىٰ الله لا يجعله عبادة محضة يكون صرفها لغير الله شركا أكبر في كل الأحوال، وإنما هو من جنس الأفعال المحتملة التي قد تكون عبادة وقد لا تكون كما سبق بيانه.

إشكالات ودفعها:

يشكل علىٰ القول بأن النذر ليس عبادة محضة، وإنما هو حقيقة محتملة، عدد من الإشكالات، فلا بد من إيرادها وتقديم الجواب عنها:

الإشكال الأول: أنه جاء النهي عن النذر ولم يجئ النهي عن الوعد والعهد، وهذا يدل علىٰ أن النذر له حقيقة معلومة، يدركها الناس في زمن الخطاب، ويدركون الفرق بينها وبين الوعد والعهد، ويدل علىٰ أنه يتضمن معنىٰ مخصوصا من التعظيم ونحوه من معاني العبادة.

قيل: لا ننكر أن النذر له حقيقة معلومة عند أهل الخطاب، ولكن هذا لا يعني أن مجرد النهي عنه يدل علىٰ أنه عبادة محضة، فالحلف بغير الله جاء النهي عنه بأقوىٰ مما جاء في النذر، ولم يقل أحد من العلماء إن كل حلف بغير الله شرك أكبر.

والعلماء الذين خاضوا في الفرق بين النذر والوعد لم يفرقوا بينهم بأن النذر عبادة والوعد ليس كذلك، وإنما ذكروا فروقا لا تتضمن معنىٰ التعبد

---

(١) انظر: شرح مختصر الروضة، الطوفي (١/ ٣٦٩)، والبحر المحيط، الزركشي (١/ ٤٤٨)، والتحبير شرح التحرير، المرداوي (٢/ ٨٢٤-٨٢٧).

المحض كما سبق بيانه، وهذا يدل علىٰ أنهم مدركون لحقيقة النذر وأنه لا يتضمن في نفسه معنىٰ التعبد والتذلل لغير الله.

الإشكال الثاني: أنه لم يأت عن أحد من الأنبياء صلوات الله عليهم ولا عن أحد من أتباعهم النذر لغير الله، وهذا يدل علىٰ أنه متقرر عندهم أن النذر عبادة يتقرب بها الناذر إلىٰ المنذور، والعبادة لا تكون إلا لله.

قيل: لا شك أنه لم يأت عن أحد من الأنبياء وعن أحد من أتباعهم النذر للمخلوق، ولكن هذا في ذاته ليس دليلا كافيا علىٰ أنهم يعتقدون أن النذر عبادة محضة، فلم يأت عن أحد من الأنبياء ولا عن أحد من أتباعهم الحلف بغير الله، ولم يقرر ذلك قولا مشروعا عندهم، ومع ذلك فالحلف بغير الله ليس شركا مطلقا، وكذلك الحال في عدد من الأعمال والأقوال التي لم تأت عن أحد من أولئك.

الإشكال الثالث: أن الفقهاء والعلماء حين يعرفون النذر لا يعرفونه إلا بما يدل علىٰ أنه إلزام النفس عبادة لله تعالىٰ، ولا يذكرون غير ذلك، فهذا يدل علىٰ أنه متقرر عندهم أن النذر لا يكون إلا علىٰ جهة التعبد والتقرب.

قيل: لا إنكار لذلك، ونحن لا ننكر أن النذر في غالب كلام العلماء والفقهاء إنما يقصد به النذر لله، والنذر لله عبادة في نفسه أو في الوفاء به، ولكن تعاملهم ذلك لا يدل علىٰ أنه يعتقدون أن النذر عبادة محضة لا تكون إلا لله، فمن قال في كلامه: لفلان علي نذر أو عهد أو واجب، لا يعتقدون أنه وقع في الشرك، ولا يوجد في كلامهم ما يدل عليه؛ لكونهم يتحدثون عن نذر مخصوص، يبينون أحكامه وأقسامه وأحواله، فلا يصح أن ينسب إليهم بناء علىٰ هذا القصد أنهم لا يرون للنذر إلا هذه الحقيقة.

الإشكال الرابع: أن مقالات العلماء تواردت علىٰ إطلاق القول بأن النذر للمخلوق شرك، وأن النذر للقبور شرك، وقد حكم ابن تيمية علىٰ كثير من صور النذر للمخلوق بأنها شرك أكبر، حيث يقول: «من نذر لقبر من قبور النصارىٰ فإنه يستتاب، بل كل من عظم شيئا من شعائر الكفار مثل الكنائس، أو قبور القسيسين، أو عظم الأحياء منهم يرجو بركتهم فإنه كافر يستتاب»[(١)]، ويقول: «من اعتقد أن بالنذور لها نفعا أو أجرا ما فهو ضال جاهل . . . فإذا كان هذا في نذر الطاعة فكيف في نذر المعصية؟ فيعتقدون أنها باب الحوائج إلىٰ الله، وأنها تكشف الضر وتفتح الرزق وتحفظ مصر، فهذا كافر مشرك، يجب قتله»[(٢)]، ويقول في أثناء حديثه عن المنافع التي تأتي للمتصوفة وغيرهم: «وقد يكون سببه نذرا لغير الله ﷻ مثل أن ينذر لصنم أو كنيسة أو قبر أو نجم أو شيخ، ونحو ذلك من النذور التي فيها شرك، فإذا أشرك بالنذر، فقد يعطيه الشيطان بعض حوائجه»[(٣)]، ويقول: «لا يجوز أن ينذر أحد إلا طاعة، ولا يجوز أن ينذرها إلا لله، فمن نذر لغير الله فهو مشرك، كمن صام لغير الله وسجد لغير الله»[(٤)]، ويقول: «من يعظم كنيسة أو وثنًا أو شجرة أو جبلًا أو مغارة أو قبرًا مضافًا إلىٰ نبي أو غير نبي سواء كان صدقًا أو كذبًا إذا نذر لذلك المكان أو لسكان ذلك المكان أو للمضافين إلىٰ ذلك المكان فهو من الشرك الذي لا يجوز فعله ولا الوفاء به»[(٥)].

---

(١) المستدرك علىٰ الفتاوىٰ (١/ ٢٤).

(٢) مجموعة الرسائل والمسائل (١/ ٥٥).

(٣) مجموعة الرسائل والمسائل (٥/ ١٠٣).

(٤) منهاج السنة النبوية (٢/ ٤٤٠).

(٥) العقود (٢٨).

واستعمال هذا النوع من التركيب ليس خاصا بابن تيمية، وإنما جاء في مقالات عدد من العلماء، يقول ابن القيم: «فما أسرع أهل الشرك إلىٰ اتخاذ الأوثان من دون الله ولو كانت ما كانت!! ويقولون: إن هذا الحجر وهذه الشجرة وهذه العين تقبل النذر، أي: تقبل العبادة من دون الله تعالىٰ، فإن النذر عبادة وقربة يتقرب بها الناذر إلىٰ المنذور له»[١].

ويقول ابن النحاس: «منها -أي: الكبائر- إيقادهم السرج عند الأحجار والأشجار والعيون والآبار، ويقولون: إنها تقبل النذر، وهذه كلها بدع شنيعة ومنكرات قبيحة تجب إزالتها ومحو أثرها، فإن أكثر الجهال يعتقدون أنها تنفع وتضر، وتجلب وتدفع، وتشفي المرض وترد الغائب، إذا نذر لها، وهذا شرك ومحادة لله تعالىٰ ولرسوله ﷺ»[٢].

ويمكن أن يجاب عن هذا الإشكال بعدد من الأمور:

الأمر الأول: أن هذا الإطلاق ليس خاصا بالنذر، فقد أطلق علىٰ الذبح والاستغاثة والاستعانة والسجود وغيرها، فكثيرا ما يطلق العلماء القول بأن الاستغاثة بالمخلوق شرك أو الذبح للمخلوق شرك أو السجود للمخلوق شرك، ثم في أثناء البيان والشرح يبينون الأقسام والضوابط والشروط، وكذلك الحال في النذر، فباب هذه الأفعال واحد.

الأمر الثاني: أن كثيرا من تلك النقول جاء في سياق الحديث عن النذر الذي يكون علىٰ جهة التعبد والتقرب، فسياق الكلام كله إنما هو في النذر الذي هو تعبد الله تعالىٰ، وكيف أن صرفه للمخلوق يكون شركا أكبر، فإن ابن تيمية ذكر في أول السياق أن «الناذر قصده أن يتقرب إلىٰ الله

---

(١) إغاثة اللهفان (١/ ٢١٢).

(٢) تنبيه الغافلين (٣٢٣).

تعالىٰ»[١]، وقال عن اليمين حين قارن بينها وبين النذر: «وأما اليمين فليس قصده فيها التقرب إلىٰ الله تعالىٰ، ثم ضرب أمثلة للنذر للكنيسة والقبر والوثر، فكل سياق الكلام إنما هو في النذر المتضمن لمعنىٰ التعبد، فمن الطبيعي أن يحكم علىٰ النذر لغير الله بالشرك، فهو يتحدث عن نذر مخصوص، وليس عن مطلق ما يسمىٰ نذرا، فلا يصح أن يجعل كلامه في هذا السياق حكما علىٰ كل ما يسمىٰ نذرا، ولو لم يظهر فيه معنىٰ التعبد والتقرب.

فهذه الأقوال لا تدل علىٰ أن ابن تيمية -أو غيره- يرىٰ أن كل نذر لمخلوق شرك أكبر؛ وإنما غاية ما تعني أن النذر للمخلوق قد يكون شركا أكبر، وذلك فيما إذا كان متضمنا لمعنىٰ التعبد أو نسبة شيء من خصائص الله إلىٰ المخلوق، وهذا المعنىٰ لا ينكره أحد.

فسياق كلام العلماء يدل علىٰ أنهم يتحدثون عن صور من النذر للمخلوق متضمنة لمعنىٰ التعبد والتقرب أو لنسبة شيء من خصائص الله إلىٰ المخلوق، فلا يصح أن يجعل كلامهم حكما عاما علىٰ كل ما يسمىٰ نذرا هكذا بإطلاق.

متىٰ يكون النذر عبادة لغير الله؟

إذا ثبت أن النذر ليس عبادة محضة، وإنما هو فعل محتمل، قد يكون عبادة في بعض الأحوال دون بعض، فثمة أحوال متعددة نعلم من خلالها أنه جاء علىٰ جهة التعبد والتنسك، وهي متنوعة في طبيعتها، وليست مقتصرة علىٰ الاعتقاد القلبي، وإنما ثمة قرائن وأحوال ظاهرة تدل دلالة بينة

---

(١) العقود (٢٥).

علىٰ أنه عبادة من العبادات، **ويمكن أن تجمع في معيار واحد فيقال: كل نذر متضمن لنسبة شيء من خصائص الله إلىٰ المخلوق أو دلت علىٰ تضمنه لذلك دلالة ظاهرة، وخصائص الله متنوعة، فقد تكون في الربوبية وقد تكون في الأولهية وقد تكون في الأسماء والصفات.**

ومن جملة تلك الأحوال:

الحالة الأولىٰ: إذا كان النذر لغير الله يتضمن عبادة محضة، كأن يقول لفلان علي نذر أن أصلي له أو أصوم له، فهذا النذر شرك أكبر؛ لأن حقيقته الإقرار بإباحة صرف عبادة من العبادات لغير الله.

الحالة الثانية: أن يكون النذر مع اعتقاد أن المنذور له يملك شيئا من صفات الله تعالىٰ، كالتصرف في الكون أو إعطاء ما لا يقدر عليه إلا الله، كأن يقول لفلان علي نذر أن أفعل كذا وكذا، وهو يعتقد أنه إن وفىٰ بنذره أن المنذور له يعطيه الصحة أو الولد أو النصر أو غير ذلك.

الحالة الثالثة: أن يكون النذر لمخلوق لا يتصور له النذر، كالنذر للشمس أو لزحل أو غيرها من الكواكب والجمادات.

الحالة الرابعة: أن يكون النذر لأصنام المشركين، كالنذر لبوذا أو لأي صنم عرف بعبادة المشركين له.

الحالة الخامسة: أن يكون النذر بحالة من غاية الخضوع ونهاية الذل لأي سبب من الأسباب، فمتىٰ ما تحقق هذا الحال في معين في حال النذر فقد تحقق فيه وصف العبادة لغير الله، وهذا الحال يتصور في حالة الغلو في الملوك والقبور وغيرها.

الرد علىٰ من يقول: النذر لغير الله ليس عبادة:

أطلق عدد من المتأخرين أن النذر لغير الله ليس عبادة للمخلوق في كل الأحوال، وإنما هو فعل محرم مخالف للشريعة، وقد أطال ابن جرجيس في عرض هذا القول وتأييده، وسعىٰ إلىٰ إثبات كونه من الفروع التي لا توجب تكفيرا ولا تفسيقا[(١)].

وأكدوا قولهم بأنه لا أحد من المسلمين يقصد التقرب إلىٰ المخلوقين بالنذر، وإنما الأصل فيهم أنهم يقصدون التقرب لله بحصول الثواب للمخلوقين، يقول ابن جرجيس: «أما مسألة النذر لأهل القبور، فالمراد منه عند عامة الناس: أنه لله، وحصول ثواب المنذور لصاحب القبر، هذا هو الذي نسمعهم يقولونه، فهو كقول القائل: ضحيت لفلان وذبحت لفلان، بمعنىٰ تصدقت له»[(٢)]، ويقول ابن عفالق: «اجتمعت الأمة علىٰ أن الذبح والنذر لغير الله حرام، ومن فعلها فهو عاص لله ورسوله . . . والذي منع العلماء من تكفيرهم أنهم لم يفعلوا ذلك باعتقاد أنها أنداد لله»[(٣)].

وقد اعتمد سليمان بن عبد الوهاب علىٰ عدد من تقريرات ابن تيمية وابن القيم في دعوىٰ أن النذر لغير الله ليس داخلا في جنس الشرك في كل الأحوال، حيث يقول: «قال تقي الدين: «النذر للقبور، ولأهل القبور، كالنذر لإبراهيم الخليل عليه السلام، أو الشيخ فلان نذر معصية لا يجوز الوفاء به وإن تصدق بما نذر من ذلك علىٰ من يستحقه من الفقراء أو الصالحين كان

---

(١) انظر: صلح الإخوان (١٣، ١٠٢)، وانظر: الوهابية في الميزان، جعفر السبحاني (١٨٩-١٩٤).

(٢) صلح الإخوان (١٠٢).

(٣) جواب ابن عفالق علىٰ رسالة ابن معمر (ق٦٠) بواسطة: دعاوىٰ المناوئين لدعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب، عبد العزيز العبد اللطيف (١٩٧).

خيرا له عند الله وأنفع» ا.هـ، فلو كان الناذر كافرا عنده لم يأمره بالصدقة؛ لأن الصدقة لا تقبل من كافر، بل يأمره بتجديد إسلامه، ويقول له: خرجت من الإسلام بالنذر لغير الله.

قال الشيخ أيضا: «من نذر إسراج بئر أو مقبرة أو جبل أو شجرة أو نذر له أو لسكانه لم يجز، ولا يجوز الوفاء به، ويصرف في المصالح ما لم يعرف ربه»ا.هـ، فلو كان الناذر كافرا لم يأمره برد نذره إليه، بل أمر بقتله.

وقال الشيخ أيضا: «من نذر قنديل نقد للنبي ﷺ صرف لجيران النبي ﷺ»ا.هـ، فانظر كلامه هذا، وتأمله، هل كفّر فاعل هذا؟ أو كفّر من لم يكفره؟ أو عد هذا في المكفرات هو أو غيره من أهل العلم كما قلتم أنتم؟

كذلك ابن القيم ذكر النذر لغير الله في فصل الشرك الأصغر من المدارج، واستدل بالحديث الذي رواه أحمد عن النبي ﷺ: «**النذر حلفة**»، وذكر غيره من جميع من تسمونه شركا وتكفرون به في فصل الشرك الأصغر»[1].

ونقل سليمان بن عبد الوهاب عن ابن تيمية أنه قال: من قال: انذروا لي تقضىٰ حوائجكم، يستتاب، فإن تاب وإلا لقتل؛ لسعيه في الأرض بالفساد، ثم قال سليمان بن عبد الوهاب معلقا: «فجعل الشيخ قتله حدا لا كفرا»[2].

---

(١) الصواعق الإلهية في الرد علىٰ الوهابية (٤٧)، وانظر: صلح الإخوان، ابن جرجيس (٣٠) وما بعدها.

(٢) الصواعق الإلهية في الرد علىٰ الوهابية (١١٤)، وانظر: المرجع نفسه (١١٩-١٢٥).

ولكن هذا الإطلاق -أعني: أن النذر لا يدخل في جنس التعبد لغير الله- ليس صحيحا، ولا يقوم علىٰ أدلة مستقيمة، وعدم الصحة تتبين بوجوه:

الوجه الأول: أن غاية ما تدل عليه الأدلة التي استندوا إليها في قولهم: أن النذر لا يكون عبادة في كل الصور، وهذا محل اتفاق، ولكن أدلتهم لا تدل بحال علىٰ أن النذر في كل صورة لا يكون عبادة، فهذا القدر من الحكم لا دليل عليه.

فكما أن أدلة قول من يقول: النذر عبادة في كل الأحوال لا تدل علىٰ هذا الإطلاق، فكذلك أدلة من يقول: النذر لا يكون عبادة، لا تدل علىٰ هذا الإطلاق.

والصحيح أن النذر له أحوال متعددة قد يكون عبادة في بعضها وقد لا يكون، وهذا التنوع هو الذي يدل عليه مجموع الأدلة الواردة فيه.

الأمر الثاني: أن الأقوال التي فيها أن النذر محرم، فإنها لا تدل علىٰ نفي الشرك؛ لأن التحريم جنس عام يدخل فيه الشرك وغيره، وقد سبق البيان بأن النصوص الشرعية استعملت في شأن الشرك لفظ التحريم والكراهة ولا ينبغي، وكذلك الحال في خطاب العلماء، فلا يصح الاعتماد علىٰ هذه التراكيب في نفي الشرك عن الأفعال بإطلاق.

ثم إن العلماء ليسوا مجمعين علىٰ الاقتصار علىٰ ذلك الاستعمال، وإنما ثمة عدد من العلماء استعملوا لفظ الشرك والكفر في الحكم علىٰ عدد من النذور لغير الله، كما سبق النقل عن جملة من العلماء.

الأمر الثالث: أن التقريرات التي نقلوها عن ابن تيمية وابن القيم لا تدل علىٰ أن النذر لا يكون داخلا في جنس العبادة في كل الأحوال، وإنما غاية ما تدل عليه أنه لا يكون داخلا فيها في بعض الأحوال.

أما كلام ابن تيمية فغاية ما فيه أنه قال: إن النذر للمخلوق ليس شركا، وهذا القول مجمل كما سبق بيانه، فإنه يحتمل معنيين:

الأول: أن النذر معقود لغير الله، والثاني: أن النذر كان لله، ولكن جهته كانت لمخلوق معين.

والصحيح أن ابن تيمية يقصد المعنىٰ الثاني في كل النقول التي استندوا إليها؛ لأنها جاءت في سياق الحديث عن المسلمين الذين ينذرون لله نذورا يقصدون بها التصدق علىٰ أهل القبور أو لأهلها؛ ظنا منهم أن ذلك سبب في استجابة الدعاء، وقد كرر ابن تيمية التنبيه علىٰ هذا المعنىٰ كثيرا، وليس في النقول التي استندوا إليها ما يدل علىٰ أن ابن تيمية يتحدث عن النذور التي عقدت لأجل غير الله تعالىٰ.

ولأجل هذا جعل ابن تيمية هذه النذور من جنس النذور المحرمة التي لا توجب الخروج من الإسلام، ولهذه العلة رتب عليها الكفارة، وذكر خلاف العلماء في ذلك.

وقد بين ابن تيمية الفرق بين الحلف بالله والنذر له وبين الحلف بغيره والنذر لغيره، فجعل الأول موجبا للكفارة، والثاني لا كفارة عليه لأنه غير منعقد، لبطلان أصله[1]، وهذا المعنىٰ غفل عنه المستندون إلىٰ كلام ابن تيمية.

وأما كلام ابن القيم الذي في مدارج السالكين[2]، فلا شك أن تركيبه وتمثيله فيه قدر من الإشكال والغموض، ولكن يمكن أن يجاب عنه بجوابين:

---

(١) انظر: مجموع الفتاوىٰ (٣١/ ٢٩٦).

(٢) مدارج السالكين (١/ ٣٥٢).

الأول: أن الأمثلة التي ذكرها متنوعة، بعضها من الشرك الأكبر وبعضها من الأصغر، وهذا الذي يدل عليه سياق الكلام وتركيبه، فإنه حين انتهىٰ من بيان الأكبر والأصغر، أخذ يضرب أمثلة علىٰ الأعمال التي تدخل في جنس الشرك، فذكر أمثلة؛ بعضها داخل في الشرك الأكبر، وبعضها في الشرك الأصغر، فليست كلها من الشرك الأكبر كما فهم بعض الناظرين فيها وليست كلها من الشرك الأصغر كما فهم بعض الناظرين.

الثاني: يمكن أن يقال: إن كل الأمثلة التي ذكرها ابن القيم داخلة في الشرك الأكبر، ولكن ليس معنىٰ ذلك أنه يجعل جنس كل الأعمال التي ذكرها داخلة في جنس العبادة المحضة، فإن عددا من الأعمال التي ذكرها هي من قبيل الأعمال المحتملة بالضرورة، كالسجود وحلق الشعر والنذر والخوف وغيرها، ففعلها لغير الله تعالىٰ لا يكون شركا في كل الأحوال.

ومما يدل علىٰ ذلك أن ابن القيم يعلل في تلك الأعمال بعلل تدل علىٰ أنه يقصد فعلها لغير الله علىٰ جهة التعبد والتقرب، فلم يقل في حلق الشعر مثلا: حلق الشعر عبادة فمن حلقه لغير الله فهو مشرك، وإنما ذكر ما يدل علىٰ أنه يقصد حلقه علىٰ جهة التعبد، فقال: «ولا يتعبد بحلق الرأس إلا في النسك لله تعالىٰ»[١].

الأمر الرابع: أما إطلاق القول بأنه لا أحد من المسلمين ينذر للقبور متقربا إليها، فهذا الإطلاق يتضمن الإقرار الضمني بأن النذر للمقبورين شرك محرك في الشريعة، ويجب أن ينهىٰ عنه ويحذر المسلمون منه.

ثم إن فيه تعميما لا دليل عليه، فهو مجرد دعوىٰ خالية مما يسندها،

---

(١) مدارج السالكين (١/ ٣٥٢)

فإن قصد مُطلِقها أن بعض المسلمين كذلك فلا إنكار عليه، وإن قصد أن كل المسلمين كذلك فهو محل الإنكار، وهناك أدلة وبراهين عديدة تدل علىٰ أن بعض من يذبح عند القبور يقصد بها المقبور ذاته والتقرب والتنسك له.

يقول الآلوسي في بيان الأدلة والبراهين علىٰ أن بعض من ينذر للقبور يقصد التقرب إليها والتنسك لها وليس مجرد إهداء الثواب لها: «الدليل علىٰ اعتقادهم هذا، قولهم: وقعنا في شدة فنذرنا لفلان فانكشفت شدتنا، ويقول بعضهم: هاجت علينا الأمواج، فندبت الشيخ فلان، ونذرت له الشيء الفلاني فسلمت سفينتنا، وتراهم إذا هم لم يفوا، وحصلت لهم بعض الآلام، قيل للناذر: أوف بنذرك، وإلا يفعل بك الشيخ كذا وكذا، فيسارع بالوفاء، ولو أنه يستدين في ذمته، ولو كان مديونا أو مضطرا، وربما يموت وهو مديون، كل ذلك خوفا من المنذور له، وطلبا لرضاه. وهل هذا إلا من سوء اعتقاده، وقلة دينه وكساده؟ وغاية جوابه إذا عذلته أن يقول لك: مقصودي يشفعون لي. والله لا تخطر الشفاعة علىٰ قلبه، ولا يعرف إلا أن ذلك المنذور له هو القاضي لحاجته والمهيئ لبغيته»[1].

تنبيه:

لا يلزم من القول بأن النذر لغير الله ليس شركا في كل أحواله، التقليل من خطر الشرك بالله تعالىٰ، أو التقليل من خطر النذور البدعية التي ربما تكون وسيلة إلىٰ الوقوع في الشرك الأكبر، بل الأمر علىٰ العكس من ذلك، فالواجب إنكار كل صور الشرك الأكبر، وكل البدع المنحرفة التي لم تصل إلىٰ دائرة الشرك.

---

(١) فتح المنان تتمة منهاج التأسيس (٢٣٣).

فإن ما يقع عند القبور من النذور بأنواعها المختلفة وما يقع من غير النذور أمر يندىٰ له الجبين، ويحزن كل عارف بأحوال الصحابة رضي الله تعالىٰ عنهم ومن جاء بعدهم من التابعين، فلا ريب أن تلك الأمور المنحرفة منافية لمقاصد الشريعة في تعليق الناس بالله وقطعهم عن التعلق بالمخلوقين.

فهناك فرق بين تحرير المناطات المؤثرة في الأحكام الشرعية علىٰ الأفعال وعلىٰ الفاعلين، وبين وجوب إنكار المنكر ومنهجية ذلك، فالحديث كله عن الأمر الأول دون الثاني.

التعليق علىٰ النصوص التي أوردها المؤلف في باب النذر:

أورد المؤلف في هذا الباب ثلاثة نصوص:

النص الأول: قوله تعالىٰ: ﴿يُوفُونَ بِٱلنَّذْرِ﴾ [الإنسان: ٧].

هذه الآية جاءت في سياق المدح للمؤمنين بأنهم يوفون بنذورهم، أي: إنهم إذا نذورا نذرا أوفوا به ولا يتخلفون عنه.

وفي بيان الشاهد من هذه الآية علىٰ الباب يقول سليمان بن عبد الله: «وجه الدلالة من الآية علىٰ الترجمة أن الله تعالىٰ مدح الموفين بالنذر، والله تعالىٰ لا يمدح إلا علىٰ فعل واجب أو مستحب، أو ترك محرم، لا يمدح علىٰ فعل المباح المجرد، وذلك هو العبادة، فمن فعل ذلك لغير الله متقربا إليه فقد أشرك»[1].

ولكن هذا الاستدلال فيه نظر؛ لأن غاية ما يدل عليه أن النذر قد يكون عبادة، ولا يدل علىٰ أنه عبادة في كل الأحوال، فليس في الآية ما

---

(١) تيسير العزيز الحميد (١/ ٤٧٧)، وانظر: القول المفيد، العثيمين (١/ ٣١٧).

يدل علىٰ أن النذر من العبادات المحضة المحمودة في جنسها كالصلاة والصيام وغيرهما، وتقرير المؤلف قائم علىٰ أن النذر عبادة محضة وليس من الأفعال المحتملة، فلا بد من تقديم الدليل الذي يدل علىٰ ذلك القدر، فالبحث ليس في إثبات كون النذر قد يكون عبادة، وإنما في إثبات أن النذر لا يكون إلا عبادة، وذلك الدليل لا يدل علىٰ هذا القدر.

ومما يدل علىٰ خطأ هذا الاستدلال: أن ثمة أفعالا متعددة جاء في النصوص الشرعية مدح من قام بها، وهي ليست من العبادات المحضة، وإنما هي من الأفعال المحتملة، التي قد تكون عبادة في حال دون حال، كما جاء في الذبح والخوف والرجاء والدعاء وغيرها، فكل هذه الأفعال جاء في النصوص الشرعية المدح علىٰ فعلها وترتيب الثواب عليها، ولم يقل أحد: إنها عبادات محضة، ولا يصح أن يطلق القول فيقال: الدعاء عبادة، فمن دعا غير الله فهو مشرك أو الخوف عبادة فمن خاف من غير الله فهو مشرك، وإنما الصحيح أن يقال: الدعاء قد يكون عبادة، فمن دعا غير الله بصورة تتضمن العبادة فهو مشرك، والخوف قد يكون عبادة، فمن خاف غير الله بصورة تتضمن معنىٰ التعبد فهو مشرك، وهكذا.

وقد جاء المدح في النصوص الشرعية في أفعال يبعد جدا أن تكون من العبادات المحضة، ومن ذلك مثلا: العهد والوعد، فقد جاء مدح الموفين به، كما في قوله تعالىٰ: ﴿مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ رِجَالٌ صَدَقُوا۟ مَا عَـٰهَدُوا۟ ٱللَّهَ عَلَيْهِ ۖ فَمِنْهُم مَّن قَضَىٰ نَحْبَهُۥ وَمِنْهُم مَّن يَنتَظِرُ ۖ وَمَا بَدَّلُوا۟ تَبْدِيلًا﴾ [الأحزاب: ٢٣]، ومع ذلك لا يصح أن يقال: كل عهد لغير الله فهو شرك أكبر، لأنه عبادة، فمن صرفها لغير الله فهو مشرك.

النص الثاني: قوله تعالىٰ: ﴿وَمَآ أَنفَقْتُم مِّن نَّفَقَةٍ أَوْ نَذَرْتُم مِّن نَّذْرٍ فَإِنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُهُۥ﴾ [البقرة: ٢٧٠].

قوله: «**وما**»، «ما» هنا شرطية فلا بد لها من فعل في جملتها وجواب يترتب عليها، وفعلها: أنفقتم ونذرتم، وجوابها: فإن الله يعلمه، ويجازيكم عليها.

فالله تعالىٰ يخبر بأنه عالم بجميع ما يفعله العاملون من الخيرات من النفقات والمنذورات، وتضمن ذلك مجازاته علىٰ ذلك أوفر الجزاء للعاملين بذلك ابتغاء وجهه ورجاء موعوده، وقد توارد المفسرون بناء علىٰ سياق الآية علىٰ أن الإخبار بالعلم هنا كناية عن الجزاء[١].

فإن قيل: يشكل علىٰ هذا قول ابن تيمية: «كون الرب سبحانه يعلم الشيء لا يدل علىٰ أنه محمود ولا مذموم»[٢].

قيل: لا إشكال؛ لأن حديث ابن تيمية عن مطلق الإخبار عن علم الله بشيء من الأشياء، وما في الآية ليس إخبارا مجردا، وإنما هو إخبار في سياق المدح والترغيب في العمل.

ووجه الشاهد من الآية علىٰ أن النذر عبادة أن الله تعالىٰ أخبر أن تلك الأعمال -النفقة والنذر- محل جزائه يوم القيامة، وترتب الجزاء يدل علىٰ أنه من العبادات؛ إذ الله لا يجازي إلا علىٰ ما هو عبادة، فمن صرف تلك الأمور لغير الله فهو مشرك[٣].

---

(١) انظر: تفسير القرآن العظيم، ابن كثير (١/ ٧٠١).

(٢) مجموع الفتاوىٰ (١٦/ ٤٦٨).

(٣) انظر: تيسير العزيز الحميد، سليمان بن عبد الله (١/ ٤٤٨)، والقول المفيد، العثيمين (١/ ٣١٨).

وهذا الاستدلال فيه نظر، وحاله كحال الاستدلال السابق، فغاية ما يدل عليه أن النذر قد يكون عبادة، وليس فيه ما يدل علىٰ أنه عبادة محضة، بحيث يكون صرفها لغير الله شركا أكبر في كل الأحوال، فالقول بأن النذر عبادة محضة لا بد فيه من تقديم الأدلة التي تدل علىٰ هذا القدر.

ومما يدل علىٰ خطأ هذا الاستدلال أن هذه الآية لا تختلف في المعنىٰ عن قوله تعالىٰ: ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ ۝٧ وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُۥ﴾ [الزلزلة: ٧، ٨]، فإن معنىٰ هذه الآية أن من عمل في الدنيا وزن ذرة من الخير فإنه سينال ثوابه، ومن عمل وزن ذرة في الدنيا من الشر فإنه سينال عقابه.

فهي دالة علىٰ أن كل أعمال الإنسان من الخير والشر محل الجزاء يوم القيامة ولو قل حجمها، فبناء علىٰ الاستدلال بتلك الآية في حكم النذر تكون هذه الآية دالة علىٰ أن كل أعمال الإنسان من العبادة، فمن صرف منها أي شيء لغير الله فهو مشرك، وهذا الحكم مناقض لما هو معلوم بالضرورة من الدين، فكثير من الأعمال هي من قبيل الأفعال المحتملة، كالمحبة والخوف والرجاء والدعاء والذبح وغيرها، فلم يقل أحد من العلماء إن كل من أحب غير الله فهو مشرك أو إن كل من خاف غير الله فهو مشرك.

فدل هذا علىٰ أن تلك الآية -أعني: قوله تعالىٰ: ﴿وَمَآ أَنفَقْتُم مِّن نَّفَقَةٍ أَوْ نَذَرْتُم مِّن نَّذْرٍ﴾ [البقرة: ٢٧٠]- لا تدل بحال علىٰ أن النذر من العبادات المحضة، وإنما غاية ما تدل عليه أنه قد يكون عبادة في بعض الأحوال، فمن صرفه لغير الله بصورة تتضمن معنىٰ التعبد فهو واقع في الشرك الأكبر.

النص الثالث: في الصحيح عن عائشة رضي الله عنها أن رسول الله ﷺ قال: «من نذر أن يطيع الله فليطعه، ومن نذر أن يعصي الله فلا يعصه»[١].

قوله: «في الصحيح»، يطلق هذا اللفظ ويراد به صحيح البخاري أو صحيح مسلم أو كلاهما، أو الحكم علىٰ الحديث بالصحة، والمراد به هنا صحيح البخاري.

قوله: «من نذر أن يطيع الله فليطعه»، أي: من عقد علىٰ نفسه نذرا لله يتضمن طاعة، وهو يشمل النذر المطلق، كأن يقول: لله علي نذر أن أصلي عشر ركعات، والنذر المقيد، كأن يقول: لله علي نذر إن شافاني أن أصلي عشر ركعات.

فمن نذر لله نذر طاعة فإنه يجب عليه الوفاء به عند جمهور العلماء، لدلالة الأمر في هذا الحديث، فهو دال علىٰ الوجوب، وخالف في ذلك أبو حنيفة، وذهب إلىٰ أن النذر لا يكون الوفاء به واجبا إلا إذا كان له أصل في الشريعة، وأما إذا لم يكن له أصل فلا يجب الوفاء به، والصحيح القول الأول لعموم الأمر.

قوله: «ومن نذر أن يعصي الله فلا يعصه»، أي: من عقد علىٰ نفسه نذرا لله يتضمن معصية له سبحانه، كأن يقول: لله علي نذر أن أشرب الخمر، أو لله علي نذر إن شافاني أن أشرب الخمر.

فهذا النوع من النذر محرم لا يجوز عقده ولا يجوز الوفاء به بالإجماع[٢]، واختلف العلماء في وجوب الكفارة فيه، علىٰ قولين:

---

(١) أخرجه البخاري (٦٧٠٠).

(٢) انظر: فتح الباري، ابن حجر (١١/ ٥٨٧).

القول الأول: أنه تجب فيه كفارة اليمين، واستدلوا بحديث عائشة رضي الله عنها: «**لا نذر في معصية، وكفارته كفارة يمين**»[١]، وبرواية في حديث الباب، وفيها: «**وليكفر عن يمينه**»[٢].

القول الثاني: أنه لا كفارة فيه، لعدم الدليل.

وأما وجه الدلالة من هذا الحديث على أن النذر عبادة عند المؤلف، فقد توارد عدد من الشراح على عدم ذكرها، وذكرها بعضهم فقال: جاء في الحديث الأمر بالوفاء بنذر الطاعة، فدل على أنه عبادة فمن صرفها لغير الله فهو مشرك[٣].

ولكن هذا الاستدلال فيه نظر، وحاله كحال الاستدلالين السابقين عليه، فليس في الأمر بالوفاء بالشيء ما يدل على أنه عبادة في أصله أو أنه عبادة محضة، وإنما غاية ما يمكن أن يدل عليه أن بعض الأعمال قد تكون عبادة من العبادات في بعض الأحوال، كما سبق بيانه.

ومما يدل على ذلك أنه جاء الأمر بالوفاء بأمور هي ليست من قبيل العبادات المحضة، كما هو الحال في العهد، فقد جاء الأمر بالوفاء به في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا۟ مَالَ ٱلْيَتِيمِ إِلَّا بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُۥ ۚ وَأَوْفُوا۟ بِٱلْعَهْدِ ۖ إِنَّ ٱلْعَهْدَ كَانَ مَسْـُٔولًا﴾ [الإسراء: ٣٤]، فهذه الآية جاءت في سياق توجيه الله تعالى للمؤمنين وإرشاده لهم، وفيها الأمر بالوفاء بالعهد، فهي دالة على أن العهد قد يكون داخلا في جنس العبادة، لأن الله بيّن أن العهد

---

(١) أخرجه أحمد (١٩٩٨٥)، وأبو داود (٣٢٩٠)، والنسائي (٣٨٣٤)، وأعله ابن حجر في الفتح (١١/٣٧٨)، وصححه الألباني في الإرواء (٢٥٩٠).

(٢) أخرجه الطحاوي في شرح مشكل الحديث (٣/٤٣)، وضعفه بعض العلماء.

(٣) انظر: حاشية على كتاب التوحيد، ابن قاسم (١٠٨).

مما يسأل عنه يوم القيامة، ولا شك أن ذلك السؤال لأجل المحاسبة والجزاء والعقاب، وليس لأجل الاستعلام المجرد، ومع ذلك فتلك الآية ليست دالة علىٰ أن العهد من العبادات المحضة التي لا تكون إلا عبادة، فيكون صرفها لغير الله شركا أكبر، فمن عقد عهدا علىٰ نفسه لأجل إرضاء أبيه أو أمه في أمور مباحة فلا يعد عبادة لهم من دون الله تعالىٰ.

وكذلك ترتيب الشريعة الكفارة علىٰ فعل من الأفعال فإنه لا يدل علىٰ أنه عبادة من العبادات المحضة، ومما يدل علىٰ ذلك أن الشريعة رتبت الكفارة علىٰ الظهار، وهو نوع من إلزام النفس مقارب لحقيقة النذر، ومع ذلك فهذا الترتب ليس دليلا علىٰ أن الظهار عبادة من العبادات.



(١٣)



من الشرك الاستعاذة بغير الله

جاء هذا الباب في سياق ذكر الأفعال الموجبة للشرك عند المؤلف، فبعد أن ذكر جملة من تلك الأفعال شرع في بيان ما يتعلق بالطلب، وهي الاستعاذة هنا والاستغاثة في الباب الذي يليه.

قوله: «**من الشرك**»، ذكر جملة من الشراح أن المراد به الشرك الأكبر، فتكون «أل» فيه للعهد وليست للشمول، ولأجل هذا ذكر بعضهم أنه لا بد من تقييد هذا الباب بما لا يقدر عليه إلا الله؛ لأن الاستعاذة بالمخلوق لا تكون شركا إلا في هذه الحالة[١].

وأشار بعض الشراح إلىٰ أن المراد بالشرك هنا مطلقه، فتكون «أل» فيه للشمول، وذكر أن الاستعاذة بالمخلوق قد تكون شركا أكبر، وقد تكون شركا أصغر، وذلك فيما إذا قال المكلف: أعوذ بالله وبفلان، فاستعمل العطف بالواو[٢].

ويشكل علىٰ هذا الحكم ما جاء في قصة الحارث بن حسان البكري قال: «خرجت أنا والعلاء بن الحضرمي إلىٰ رسول الله ﷺ . . . الحديث. وفيه: فقلت: أعوذ بالله ورسوله أن أكون كوافد عاد»[٣].

---

(١) انظر: القول المفيد علىٰ كتاب التوحيد، العثيمين (١/ ٣٢٣)

(٢) انظر: حاشية علىٰ كتاب التوحيد، ابن قاسم (١١٠).

(٣) رواه أحمد (١٥٩٥٤)، وحسن إسناده ابن حجر في فتح الباري (٨/ ٥٧٨)، وقد يكون تحسين ابن حجر لمجمل القصة وليس لكل ما ورد فيها من ألفاظ.

ولكن هذه الرواية غير صحيحة، فهي من رواية زيد بن الحباب، وقد خالف رواية سفيان بن عيينة وغيره ممن هو أوثق منه في هذا الحديث، فقد رووه بلفظ: «أعوذ بالله»[١]، بدون لفظة: ورسوله.

وزيد بن الحباب قال فيه أحمد: «كان كثير الخطأ»، وقال فيه ابن معين: «كان يقلب حديث الثوري»[٢].

وعلىٰ التسليم بصحة الرواية فإنه يمكن أن يقال: بأن الإعاذة هنا معناها لا يتضمن تأثيرا في إحداث شيء أو منع شيء.

قوله: «بغير الله»، وصف شامل، يشمل الجن والملائكة والبشر والجمادات.

والاستعاذة بغير الله ليس لها حكم واحد، وإنما أحكام متعددة، وقد تكون جائزة في بعض الصور، والمؤلف يقصد الاستعاذة الشركية كما هو ظاهر من النصوص التي أوردها.

مفهوم الاستعاذة:

الاستعاذة من باب الاستفعال، والألف والسين والتاء تأتي من حيث الأصل للطلب، كقولهم: استسقىٰ واستقام، أي: طلب السقيا والإقامة.

ولكنها قد تخرج عن معناها الأصلي، وتأتي للدلالة علىٰ المبالغة، كما في قوله تعالىٰ: ﴿وَٱسْتَغْنَى ٱللَّهُۚ وَٱللَّهُ غَنِيٌّ حَمِيدٌ﴾ [التغابن: ٦]، وطلب الغنىٰ من الله ممنوع؛ لكونه مقتضيا للافتقار، فيكون معناه شدة غنىٰ الله تعالىٰ عن غيره.

---

(١) رواه الترمذي (٣٢٧٣).

(٢) ميزان الاعتدال، الذهبي (٢/ ١٠٠).

والاستعاذة مأخوذة في اللغة من عاذ يعوذ عوذا وعياذا، ومرجع معناها الالتجاء والاعتصام، يقول ابن فارس: «العين والواو والذال: أصل صحيح يدل علىٰ معنىٰ واحد، وهو الالتجاء إلىٰ الشيء»[1].

وأما الاستعاذة في الاصطلاح فهي الالتجاء إلىٰ من يدفع الشر عن المعين، ولك أن تقول: الامتناع بمن يدفع الشر عن المعين من كل ذي شر.

فحقيقة الاستعاذة مركبة من أمرين:

الأول: الالتجاء إلىٰ شيء، والثانية: أن يكون الالتجاء بسبب الخوف من شيء متصف بالشر.

وهي إما أن تكون إلىٰ الله تعالىٰ، فيكون معناها: الالتجاء إلىٰ الله تعالىٰ، والاعتصام به من كل ذي شر، وإما أن تكون إلىٰ المخلوق، فيكون معناها: الالتجاء إلىٰ المخلوق كذلك، والاعتصام به من كل ذي شر.

الفرق بين الاستعاذة والاستغاثة والاستعانة:

هذه الأفعال متقاربة في معناها وبينها قدر مشترك، وهو طلب النصرة والمعونة، ولكنها تختلف في نوع الطلب، فإن كان من أجل دفع الشر قبل وقوعه فهي استعاذة، وإن كان من أجل رفع الشر بعد وقوعه فهي استغاثة، وإن كان من أجل الاستزادة من الخير فهي استعانة.

وتعد الاستعاذة فردا من أفراد الدعاء؛ إلا أنه ينبغي أن يفرق بين الاستعاذة بالصفة الإلهية وبين استعاذة الصفة نفسها، كما هو الحال في الفرق بين الدعاء بالصفة ودعاء الصفة.

---

(١) مقاييس اللغة (٤/ ١٨٣).

فلا يصح أن يقال مثلا: يا رحمة الله أستعيذ بك، ويجوز أن يقال: أعوذ برحمة الله من كذا وكذا، فهو نوع من التوسل بالصفة وليس استعاذة بالصفة، وقد جاء هذا التركيب من الدعاء كثيرا في النصوص، كما في الاستعاذة بعزة الله وبكلمات الله، وليس المراد من ذلك توجيه الاستعاذة إلىٰ الصفة نفسها، وإنما المراد التوسل بصفة الله في الاستعاذة به، يقول العثيمين: «أما ما جاء في الأحاديث التي ذكرها شارح الطحاوية مثل: أعوذ بعزتك أعوذ بعظمتك، أعوذ برضاك، أعوذ بكلمات الله التامة، فحقيقته أنه استعاذة بالله متوسلًا إليه بهذه الصفات المقتضية للعياذ»[1].

وهذا الأمر منطبق علىٰ جنس الدعاء، فلا يصح أن يقال: يا رحمة الله ارحميني، ويصح أن يقال: اللهم إني أسالك برحمتك.

وقد حكىٰ ابن تيمية الإجماع علىٰ كفر من دعا الصفة، حيث يقول: «مسألة الله بأسمائه وصفاته وكلماته جائز مشروع كما جاءت به الأحاديث، وأما دعاء صفاته وكلماته فكفر باتفاق المسلمين؛ فهل يقول مسلم: يا كلام الله! اغفر لي وارحمني وأغثني أو أعني، أو يا علم الله، أو يا قدرة الله، أو يا عزة الله، أو يا عظمة الله ونحو ذلك؟! أو سمع من مسلم أو كافر أنه دعا ذلك من صفات الله وصفات غيره، أو يطلب من الصفة جلب منفعة أو دفع مضرة أو إعانة أو نصرا أو إغاثة أو غير ذلك؟!»[2].

ومع ذلك لا بد من التنبيه علىٰ أن المسلم إذا أطلق هذه الجملة -دعاء الصفة- يغلب عليه أنه يقصد دعاء الله بصفة وليس دعاء الصفة نفسها، يقول العثيمين: «إذا كان مراد الداعي بقوله: يا رحمة الله الاستغاثة برحمة الله

(١) مجموع فتاوىٰ العثيمين (٢/ ١٦٥).

(٢) الاستغاثة في الرد علىٰ البكري (١/ ١١٤).

-تعالىٰ- يعني أنه لا يدعو نفس الرحمة ولكنه يدعو الله ﷻ أن يعمه برحمته كان هذا جائزًا، وهذا هو الظاهر من مراده، فلو سألت القائل هل أنت تريد أن تدعو الرحمة نفسها أو تريد أن تدعو الله ﷻ ليجلب لك الرحمة؟ لقال: هذا هو مرادي»[١].

حكم الاستعاذة بالمخلوق من حيث الأصل:

تواردت مقالات عدد من العلماء علىٰ إطلاق القول بأن الاستعاذة بالمخلوق لا تجوز بإطلاق، ومقتضىٰ قولهم: أنه لا يجوز للمسلم أن يقول: أعوذ بفلان أو بأي شيء من المخلوقات، ولو كان في أمور مقدورة للخلق.

وأكثر حديث العلماء المانعين من الاستعاذة بالمخلوق جاء في التعليق علىٰ الأحاديث التي فيها الاستعاذة بكلمات الله، وذكروا ذلك في سياق الاستدلال علىٰ إبطال قول المعتزلة بخلق كلام الله، فبينوا أنه لو كان الكلام مخلوقا لما جازت الاستعاذة به.

ومن ذلك قول الإمام أحمد حين ذكر جملة من تلك الأحاديث التي فيها استعاذة بكلمات الله: «ولا يجوز أن يقال: أعيذك بالنبي أو بالجبال أو بالأنبياء أو بالملائكة أو بالعرش أو بالأرض أو بشيء مما خلق الله. لا يتعوذ إلا بالله أو بكلماته»[٢]، ويقول ابن خزيمة: «فهل سمعتم عالما يجيز أن يقول الداعي: أعوذ بالكعبة من شر ما خلق؟ هذا لا يقوله مسلم يعرف دين الله، محال أن يستعيذ مسلم بخلق الله من شر خلقه»[٣]، وقال

(١) مجموع فتاوىٰ العثيمين (٢/ ١٦٤).

(٢) السنة، الخلال (٦/ ٨٦).

(٣) التوحيد (١/ ٤٠١)، وانظر: التمهيد، ابن عبد البر (٢٤/ ١٠٩)، وفتح الباري، ابن حجر (١٣/ ٣٨١)، ومجموع الفتاوىٰ، ابن تيمية (٣٥/ ٢٧٣).

ابن تيمية: «الاستعاذة لا تصح بمخلوق كما نص عليه الإمام أحمد وغيره من الأئمة»[١].

ولكن هذا القول يشكل عليه عدد من النصوص الشرعية التي جاء فيها إثبات الاستعاذة بالمخلوق فيما يقدر عليه، ومن ذلك: قوله ﷺ: «**ستكون فتن، القاعد فيها خير من القائم، والقائم فيها خير من الماشي، والماشي فيها خير من الساعي، ومن يشرف لها تستشرفه، ومن وجد ملجأ أو معاذا فليعذ به**»[٢].

ومن ذلك: حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنهما: «أن امرأة من بني مخزوم سرقت، فأتي بها النبي ﷺ، فعاذت بأم سلمة زوج النبي ﷺ»[٣].

ومن ذلك: حديث أم سلمة قالت: قال رسول الله ﷺ: «**يعوذ عائذ بالبيت فيبعث إليه بعث فإذا كانوا ببيداء من الأرض خسف بهم**»[٤].

ومن ذلك: حديث أبي مسعود، أنه كان يضرب غلامه، فجعل يقول: أعوذ بالله، قال: فجعل يضربه، فقال: أعوذ برسول الله، فتركه، فقال رسول الله ﷺ: «**والله، لله أقدر عليك منك عليه! قال: فأعتقه**»[٥]، وجاء في رواية أخرىٰ ما يدل علىٰ أن النبي ﷺ كان حاضرا حين استعاذ به الغلام، قال أبو مسعود البدري: «كنت أضرب غلاما لي بالسوط، فسمعت صوتا من خلفي: اعلم، أبا مسعود. فلم أفهم الصوت من الغضب. قال:

---

(١) اقتضاء الصراط المستقيم (٢/ ٧٩٢).

(٢) أخرجه البخاري (٣٦٠١)، ومسلم (٧٣٥٠).

(٣) أخرجه مسلم (٤٤٣١).

(٤) أخرجه مسلم (٢٠٣٠).

(٥) أخرجه مسلم (٤٣٢٢).

فلما دنا مني، إذا هو رسول الله ﷺ، فإذا هو يقول: اعلم، أبا مسعود. اعلم، أبا مسعود. قال: فألقيت السوط من يدي، فقال: اعلم، أبا مسعود: أن الله أقدر عليك منك علىٰ هذا الغلام! قال: فقلت: لا أضرب مملوكا بعده أبدا»[١]، وحديث عائشة حين كسرت القصعة، قالت: «أعوذ برسول الله أن يلعنني اليوم»[٢].

والصحيح أن الاستعاذة بالمخلوق فيما يقدر عليه جائزة لمجيء النصوص الشرعية الصريحة في ذلك، ولأن جنس الاستعاذة لا يختلف عن جنس الاستغاثة والاستعانة، وقد ثبت جواز الاستغاثة والاستعانة بالمخلوق فيما يقدر عليه كما سيأتي بيانه، وقد جاء عن إبراهيم النخعي أنه كان يكره أن يقول الرجل: أعوذ بالله وبك، ويجوّز أن يقول: أعوذ بالله ثم بك، قال: ويقول: لولا الله ثم فلان، ولا يقول: لولا الله وفلان»[٣]، فهذا القول يدل علىٰ أن النخعي لا يرىٰ بأسا بالاستعاذة بالمخلوق من حيث الأصل؛ إذ لو كانت ممنوعة من حيث الأصل لما جازت في بعض الأحوال.

وأما مقالة العلماء التي فيها المنع من الاستعاذة بالمخلوق فهي محمولة علىٰ الاستعاذة المطلقة لا المخصوصة، فإن ثمة فرقا بين أن يقول المكلف: أعوذ بفلان من حصول الشر، هكذا بإطلاق، وبين أن يقول: أعوذ بفلان من حصول شر كذا وكذا، فالاستعاذة المطلقة لا تكون إلا بالله

---

(١) أخرجه مسلم (٤٣١٩).

(٢) رواه أحمد (٢٦٣٦٦).

(٣) رواه عبد الرزاق في المصنف (١٩٨١١).

تعالىٰ؛ لأنها تتضمن بالضرورة الاستعاذة بالمخلوق فيما لا يقدر عليه إلا الله، أما الاستعاذة المقيدة فيمكن أن تكون بالمخلوق، والاستعاذة بكلمات الله جاءت في المطلقة لا في المقيدة، وبناء عليه فالاستعاذة بالكلمات دليل علىٰ أنها ليست مخلوقة كما قرر أئمة السلف.

أحكام الاستعاذة من حيث التوحيد والشرك:

إذا ثبت أن الاستعاذة بالمخلوق جائزة في بعض الصور، فهذا يعني أن الاستعاذة لها ثلاثة أقسام أساسية:

الأول: استعاذة بالله تعالىٰ، وهي عبادة من أجل العبادات.

الثاني: استعاذة بالمخلوق جائزة، وهي الاستعاذة بالمخلوق الحي الحاضر فيما يقدر عليه بالشروط المعتبرة شرعا.

الثالث: استعاذة بالمخلوق محرمة، وهي الاستعاذة بالمخلوق بصورة تخالف مقتضيات النصوص الشرعية، وتحريمها متفاوت: فقد تكون شركا أكبر وقد تكون دون ذلك.

وسنرجئ الحديث عن أقسام الاستعاذة إلىٰ حين الحديث عن الاستغاثة؛ لأنه لا فرق بين الحقيقتين من حيث الأحكام والأقسام؛ ولأن الأصل في بحث هذه المسائل هو البحث في حكم الاستغاثة، فهي محل الحوار والجدل الدائر في كتب العقائد.

تنبيه:

جاء في بعض كلام ابن تيمية أن جنس الاستعانة لا يصح أن يكون بمخلوق، حيث يقول: «باب الطاعة والتصديق ينقسم إلىٰ مشروع في حق البشر وغير مشروع، وأما العبادة والاستعانة والتأله فلا حق فيها للبشر

بحال»[١]، فمقتضىٰ هذا القول أن الاستعانة لا تجوز بمخلوق بأي حال.

ولكن هذا التقرير لا يدل علىٰ أن الاستعانة من العبادات المحضة التي لا يصح أن تكون لمخلوق، والأقرب أن ابن تيمية يقصد الاستعانة المطلقة لا المقيدة، ومما يدل علىٰ ذلك أنه ذكر في بعض كتبه أن الاستعانة بالمخلوق منقسمة، حيث يقول: «الاستعانة أيضا منها ما لا يصلح إلا لله، وهي المشار إليها بقوله: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ [الفاتحة: ٥]، فإنه لا يعين علىٰ العبادة الإعانة المطلقة إلا الله، وقد يستعان بالمخلوق فيما يقدر عليه كما قال تعالىٰ: ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ﴾ [المائدة: ٢]»[٢].

التعليق علىٰ النصوص التي ذكرها المؤلف في الباب:

ذكر المؤلف في هذا الباب نصين: آية وحديثا:

النص الأول: قوله تعالىٰ: ﴿وَأَنَّهُ كَانَ رِجَالٌ مِّنَ الْإِنسِ يَعُوذُونَ بِرِجَالٍ مِّنَ الْجِنِّ فَزَادُوهُمْ رَهَقًا﴾ [الجن: ٦].

قوله: «وأنه كان رجال من الإنس يعوذون برجال من الجن»، هذا إخبار من الله تعالىٰ علىٰ لسان الجن الذين أسلموا بأن بعض أهل الجاهلية كانوا يتعوذون من الجن ويلتجئون إليهم في حمايتهم من الشرور.

وقد اختلف كلام المفسرين في تحديد ذلك التعوذ؛ هل كان عاما مطلقا أم كان مخصوصا؟ فمن المفسرين من ذكر أن الإنس كانوا يتعوذون من الجن تعوذا مطلقا، فإذا نزلوا واديا قالوا: نعوذ بسيد هذا الوادي من الشرور التي فيه، هكذا بإطلاق، وهو ظاهر كلام ابن عباس وإبراهيم التيمي

---

(١) مجموع الفتاوىٰ (١/ ٩٨).

(٢) الاستغاثة في الرد علىٰ البكري (١/ ٢٠٣).

وقتادة ومجاهد وغيرهم، وجاء عن بعض المفسرين أن الاستعاذة مخصوصة، فإنهم كانوا يستعيذون بهم من شرور سفهائهم، كما روي عن الحسن البصري[١].

وفي كلا الحالين، فتلك الاستعاذة محمولة علىٰ أن أولئك المستعيذين كانوا يعتقدون في الجن أنهم يملكون الضر والنفع، ولهذا جاء في بعض تفاسيرهم ما يدل علىٰ أن الجن اعتذروا بأنهم لا يملكون لهم نفعا ولا ضرا، فعن إبراهيم التيمي أنه قال: «كانوا في الجاهلية إذا نزلوا بالوادي قالوا: نعوذ بسيد هذا الوادي. فيقول الجنيون: تتعوذون بنا، ولا نملك لأنفسنا ضرا ولا نفعا»[٢].

فمناط الشرك في استعاذة العرب بالجن ليس قائما علىٰ مجرد الاستعاذة، وإنما لأن تلك الاستعاذة كانت علىٰ جهة العبادة والتذلل أو كانت مصاحبة لذلك، ولا شك أن كثيرا من العرب غلوا في الجن وقدموا لهم القرابين والعبادات، يقول جواد علي: «لقد لعب الإيمان بالجن عند بعض الجاهليين دورا فاق الدور الذي لعبته الآلهة في مخيلتهم، فنسبوا إليها أعمالا لم ينسبوها إلىٰ الأرباب، وتقربوا إليها لاسترضائها أكثر من تقربهم إلىٰ الآلهة، إنها عناصر مخيفة راعبة، تؤذي من يؤذيها وتلحق به الأذىٰ والأمراض، ولذلك كان استرضاؤها لازما لأمن تلك الآفات، وهذه العقيدة جعلت الجن في الواقع آلهة، بل أكثر سلطة ونفوذا منها، وصيرت عمل الآلهة سهلا يسيرا تجاه الأعمال التي يقوم بها الجن»[٣].

---

(١) انظر: جامع البيان عن تأويل آي القرآن، الطبري (٢٣/ ٣٢٢-٣٢٤).

(٢) أخرجه ابن جرير الطبري في التفسير (٢٣/ ٣٢٢).

(٣) المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام (١٢/ ٢٨٥).

قوله: «**رجال من الإنس**»، ليس حصرا للحكم في الرجال، وإنما هو شامل للنساء أيضا؛ لأن ذكر الرجال هنا خرج مخرج الغالب، والقاعدة: أن ما خرج مخرج الغالب لا يعتبر مفهومه[١]، فمن المعلوم أن غالب من يستعيذ بالجن في الأسفار هم الرجال.

وبهذا يعلم الجواب عما قرره الأصوليون بأن لفظ الرجال في النصوص الشرعية لا يشمل النساء[٢]، وحاصل الجواب: أنه لا يشملهم إلا إذا كان خارجا مخرج الغالب فإنه يشملهن حينئذ.

قوله: «**برجال من الجن**»، يدل علىٰ وجود الجن، وهم يأكلون ويشربون ويتناكحون ويموتون ويبعثون، كما جاء في النصوص الأخرىٰ.

قوله: «**فزادوهم رهقا**»، اختلف المفسرون في تحديد المراد من هذه الجملة علىٰ قولين:

القول الأول: أن المراد: فزاد الجن الإنس رهقا، ويكون معنىٰ الرهق هنا: التعب والخوف.

القول الثاني: أن المراد: فزاد الإنسان الجن رهقا، ويكون معنىٰ الرهق: الطغيان والإثم.

ورجح ابن جرير الطبري وغيره القول الثاني؛ بناء علىٰ أن معنىٰ الرهق في اللغة الإثم والعصيان[٣].

وفي هذه الآية دليل علىٰ أن عالم الجن فيه ذكور وإناث، وأن الذكور منهم يسمون رجالا، وخالف في ذلك بعض العلماء[٤].

---

(١) انظر: التحبير شرح التحرير، المرداوي (٦/ ٢٨٩٤).

(٢) انظر: التحبير شرح التحرير، المرداوي (٥/ ٢٤٧٤).

(٣) انظر: جامع البيان عن تأويل آي القرآن (٢٣/ ٣٢٤-٣٢٦).

(٤) انظر: روح المعاني، الآلوسي (٣٠/ ١٣٥)

وأما وجه الدلالة من الآية على الباب، فقد بينه سليمان بن عبد الله فقال: «إن الله حكى عن مؤمني الجن أنهم لما تبين لهم دين الرسول ﷺ وآمنوا به، ذكروا أشياء من الشرك كانوا يعتقدونها في الجاهلية، من جملتها الاستعاذة بغير الله»[١].

وقد يقال: إن الآية في نفسها ليس فيها دلالة على معنى الترجمة؛ لأن غاية ما فيها أن الجن حكوا استعاذة الإنس بهم، وأنه ترتب عليها حصول الرهق، وهذا القدر ليس دالا على كون الاستعاذة عبادة، ولا على أنهم كانوا يشركون بها؛ إذ ليس كل خطأ وقع فيه العرب في تعاملهم مع الجن يعد شركا، وغاية ما في هذه الحكاية الدلالة على التحريم والذم وليس على الشرك الأكبر.

ولا بد من إضافة ما ذكره بعض المفسرين من الإشارات الدالة على أن الإنس كانوا يستعيذون بالجن في أمور لا يقدرون عليها كما سبق بيانه.

النص الثاني: عن خولة بنت حكيم قالت: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «من نزل منزلا فقال: أعوذ بكلمات الله التامات من شر ما خلق، لم يضره شيء حتى يرحل من منزله ذلك»[٢].

قوله: «من»، اسم شرط يفيد العموم؛ لكونه من أدوات العموم، فهي شاملة للذكر والأنثى، والفرد والجماعة.

قوله: «منزلا»، نكرة في سياق الشرط فتفيد العموم[٣]، لكون ذلك من أدوات العموم، فيكون الحكم شاملا لكل منزل ينزله المرء.

---

(١) تيسير العزيز الحميد (١/ ٤٦٣).

(٢) أخرجه مسلم (٢٧٠٨)

(٣) انظر: الفوائد السنية، البرماوي (٣/ ١٣٧١)، والقواعد والفوائد الأصولية، البعلي (٢٧٨).

وقد جعل الطحاوي هذا الحديث بناء علىٰ بعض رواياته مقتصرا علىٰ المنزل الذي ينزله المسافر، وليس كل منزل[١]، وذكر عدد من العلماء بأنه في كل ما يسمىٰ منزلا، وهو الصحيح.

قوله: «**فقال**»، الفاء للتعقيب، أي: يقول ذلك الذكر من حين نزوله في المنزل، والمراد بالقول هنا قول اللسان وليس قول القلب.

قوله: «**بكلمات الله**»، كلمات جمع كلمة، وهي من جموع القلة، وجمع القلة من ثلاثة إلىٰ عشرة، وهذا الاستعمال لا يدل علىٰ أن كلمات الله محصورة ولا علىٰ أنها قليلة، وإنما غاية ما يدل عليه أن الاستعاذة من الشر تكون بتلك الكلمات فقط.

وقد دلت النصوص الشرعية الأخرىٰ أن كلمات الله لا يمكن عدها، كما في قوله تعالىٰ: ﴿وَلَوْ أَنَّمَا فِي ٱلْأَرْضِ مِن شَجَرَةٍ أَقْلَٰمٌ وَٱلْبَحْرُ يَمُدُّهُۥ مِنۢ بَعْدِهِۦ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَّا نَفِدَتْ كَلِمَٰتُ ٱللَّهِ إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [لقمان: ٢٧]، ومعنىٰ الآية: لو أن كل ما في الأرض من البحار تحولت إلىٰ حبر، وكل ما في الأرض من الأشجار تحولت أغصانها إلىٰ أقلام، ثم أخذت في كتابة كلمات الله لما استطعتم أن تأتوا عليها من كثرتها وعظمتها.

قوله: «**التامات**»، أي: الكاملات التي لا نقص فيها ولا يلحقها نقص، وقيل: الشافيات، وقيل: المباركات[٢]، وكل هذه المعاني صحيحة، فإن معنىٰ الكمال شامل لها.

وتحديد المراد بالكلمات هنا فيه احتمال، وبعض العلماء يحكيه خلافا

---

(١) انظر: شرح مشكل الآثار (١/ ٢٩).

(٢) انظر: المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، القرطبي (٧/ ٣٦).

علىٰ قولين[١]، فيمكن أن يكون المراد بها الكلمات الكونية والدينية، والكلمات الكونية هي كلام الله تعالىٰ الذي يدبر به الكون ويكوِّن بها الكائنات، والكلمات الدينية هي كلام الله الذي يشرع به لعباده وأنزله علىٰ رسله[٢].

ويمكن أن يكون المراد بها الكلمات الكونية فقط؛ ويقوي هذا الاحتمال أنه جاء في بعض الأحاديث أن تلك الكلمات التامة لا يجاوزهن بر ولا فاجر، وهذا لا يكون إلا في الكونية، يقول ابن تيمية: «قوله ﷺ المستفيض عنه من وجوه في الصحاح والسنن والمسانيد أنه كان يقول في استعاذته: «**أعوذ بكلمات الله التامات التي لا يجاوزهن بر ولا فاجر**»، ومن المعلوم أن هذا هو الكوني الذي لا يخرج منه شيء عن مشيئته وتكوينه. وأما الكلمات الدينية فقد خالفها الفجار بمعصيته»[٣].

قوله: «**من شر**»، «مِن» هنا بيانية، ويكون المعنىٰ: أعوذ بكلمات الله التامات من كل شر.

والمراد بالشر: الألم وأسبابه، فكل ألم وكل ما يؤدي إليه يسمىٰ شرا، وهو في هذه الحديث مطلق يشمل كل أنواع الشرور: القليلة والكثيرة، والتي تكون بسبب بني آدم أو بسبب الحيوانات الأخرىٰ أو بالجمادات.

قوله: «**ما خلق**»، «ما» هنا هي الموصولة التي بمعنىٰ الذي، فتفيد العموم؛ لأن الاسم الموصول من أدوات العموم، ولكن العموم هنا هو

---

(١) انظر: مصائب الإنسان من مكائد الشيطان، ابن مفلح (١٠٢-١٠٣).

(٢) انظر: درء التعارض، ابن تيمية (٧/ ٢٦٦).

(٣) مجموع الفتاوىٰ (١٠/ ٢٦) و(١١/ ٣٢٢).

العموم الذي يراد به الخصوص، وليس العموم المطلق؛ لأنه ليس كل المخلوقات فيها شر أو يصدر منها الشر، وإنما بعضها، فالمخلوقات أقسام: ما هو خير محض، كالجنة والملائكة والأنبياء، ومنها: ما هو خير مشوب بشر، كالمطر والرياح وغيرهما، ومنها: ما هو شر مشوب بخير، كوجود إبليس، فإنه شر ولكن في وجوده أنواع من الحكم[١]، ومن خلال هذا التقسم تعلم أنه لا يوجد في المخلوقات ما وجوده شر محض من كل وجه، يقول ابن تيمية: «ليس فيما خلقه الله سبحانه شر محض أصلا، بل هو شر بالإضافة»[٢]، ويقول: «لا يكون في المخلوقات شر محض لا خير فيه ولا فائدة فيه بوجه من الوجوه»[٣].

ويكون معنىٰ الحديث بناء علىٰ أن «ما» فيه اسم موصول: من شر المخلوقات التي فيها شر، ولا يصح أن يكون المراد بها «ما» المصدرية؛ لأن المعنىٰ سيكون من شر خلقك، وليس كل الخلق فيهم شر؛ ولأن الخلق قد يراد به الصفة القائمة بذات الله، وليس في صفاته سبحانه شر.

وهذا الحديث فيه دليل ظاهر علىٰ أن الله تعالىٰ خالق للشر، ولكن أهل السنة يتأدبون مع الله تعالىٰ فيقولون: الله خالق كل شيء، ولا يقولون: الله خالق الشر، ويؤكدون علىٰ أن الله لم يخلق الشر مقصودا لذاته، وإنما خلقه لغيره؛ أي: للحِكَم الفاضلة التي تترتب عليه.

ودليل هذا الأدب استعمال القرآن في نسبة الشر إلىٰ الله تعالىٰ، فإنه لم يرد فيه نسبة الشر إلىٰ الله مباشرة، وإنما جاء في أحوال ثلاث:

---

(١) انظر: شفاء العليل، ابن القيم (١/ ١٨١).

(٢) مجموع الفتاوىٰ (١٤/ ٢٧٧).

(٣) مجموع الفتاوىٰ (١٤/ ٢١).

الأول: أن يرد ضمن عموم الخلق، كما في قوله تعالىٰ: ﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ﴾ [الزمر: ٦٢].

الثاني: أن يضاف إلىٰ من قام به أو إلىٰ سببه، كما في قوله تعالىٰ: ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلْفَلَقِ ۝١ مِن شَرِّ مَا خَلَقَ ۝٢ وَمِن شَرِّ غَاسِقٍ إِذَا وَقَبَ﴾ [الفلق: ١-٣].

الثالث: أن يرد مع حذف الفاعل، كما في قوله تعالىٰ: ﴿وَأَنَّا لَا نَدْرِىٓ أَشَرٌّ أُرِيدَ بِمَن فِى ٱلْأَرْضِ أَمْ أَرَادَ بِهِمْ رَبُّهُمْ رَشَدًا﴾ [الجن: ١٠].

وقرر أهل السنة والجماعة أن قضاء الله تعالىٰ كله خير لا شر فيه، وأن الشر إنما هو في مخلوقات الله تعالىٰ المنفصلة عنه، وليس في فعله القائم بذاته سبحانه، وقد استدلوا علىٰ ذلك بعدد من الأدلة[١].

قوله: «لم يضره شيء حتىٰ يرحل من منزله ذلك»، أي: لا يسوؤه شيء من الشرور، وليس معناه أنه لا يصيبه، فقد يصيبه الشر، ولكن لا يضره، ويدل علىٰ ذلك ظاهر حديث أبي هريرة، أنه قال: «جاء رجل إلىٰ النبي ﷺ فقال: يا رسول الله، ما لقيت من عقرب لدغتني البارحة! قال: **أما لو قلت حين أمسيت: أعوذ بكلمات الله التامات من شر ما خلق، لم تضرك**»[٢].

قال القرطبي: «هذا خبر صحيح، وقول صادق، علمنا صدقه دليلا وتجربة، فإني منذ سمعت هذا الخبر عملت عليه، فلم يضرني شيء إلىٰ أن تركته، فلدغتني عقرب بالمهدية ليلا، فتفكرت في نفسي، فإذا بي قد نسيت أن أتعوذ بتلك الكلمات، فقلت لنفسي -ذاما لها وموبخا- ما قاله ﷺ

---

(١) انظر: شفاء العليل، ابن القيم (٢/ ٥٠٩).

(٢) أخرجه مسلم (٦٩٧٩).

للرجل الملدوغ: «أما إنك لو قلت حين أمسيت: **أعوذ بكلمات الله التامات من شر ما خلق لم تضرك**»[١].

ولا بد من التأكيد علىٰ أن هذا الحديث وغيره من الأحاديث التي فيها أن من فعل كذا فله كذا، ومن قال كذا لا يصيبه كذا وكذا إنما هي من باب بيان السبب، أي: إن غاية ما فيها بيان أن تلك الأقوال والأفعال من الأسباب الموجبة لما رتب عليها، وبناء عليه فتنطبق عليها قاعدة الأسباب، وحاصله: أنه ما من سبب إلا وله شروط وله موانع، ومعنىٰ ذلك: أن المعين قد يقول ذلك الدعاء ومع ذلك لا يحصل له ما رتب عليه من نتائج؛ لأنه لم يأت بالسبب علىٰ وجهه المناسب، أو لأن لديه مانعا يمنع من تحقق النتائج.

وأما وجه الاستدلال بهذا الحديث علىٰ مضمون الترجمة، فمن جهة أنه أثبت أن الاستعاذة من العبادات التي يتعبد بها المسلم لله تعالىٰ، فإذا ثبت كونها كذلك، فصرفها لغير الله شرك أكبر.

وهذا الاستدلال فيه من النظر ما في الاستدلال علىٰ الأفعال المحتملة التي سبق التنبيه عليها، فغاية ما فيه أن الاستعاذة يمكن أن تكون من العبادات، وليس فيه أن كل استعاذة عبادة، وبناء عليه، فليست كل استعاذة بغير الله شركا أكبر، ولا تكون شركا أكبر إلا إذا كانت علىٰ جهة التعبد.

تنبيه:

هذا الحديث داخل في مسلك الاستبدال الذي حرصت عليه الشريعة كثيرا، فإن الشريعة حرصت علىٰ أن تشرع للمسلمين كثيرا من الأمور

---

(١) المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم (٧/ ٣٦).

المناقضة لما كان يعمله أهل الجاهلية، فإنهم كانوا إذا نزلوا واديا استعاذوا بسيد الجن فيه، فأبدلهم الله بذلك الاستعاذة بكلماته التامة، يقول الملا علي القاري: «في الحديث رد علىٰ ما كان يفعله أهل الجاهلية من كونهم، إذا نزلوا منزلًا قالوا: نعوذ بسيد هذا الوادي ويعنون به كبير الجن»[1].

ومن ذلك أيضا أن أهل الجاهلية كانوا يتعلقون بالتطير وغيره، فشرع الله لهم الاستخارة، وفيها تفويض الأمر إلىٰ الله تعالىٰ والالتجاء إليه سبحانه.

فائدة:

يعد حديث خولة بنت حكيم وغيره من الأحاديث التي جاء فيها الاستعاذة بكلمات الله تعالىٰ من أدلة أهل السنة علىٰ صفة الكلام من جهتين:

الأول: أن الكلام صفة من صفات الله تعالىٰ القائمة بذاته وليس شيئا مخلوقا منفصلا عن ذاته، **والثانية**: أن كلام الله حروف ومعان متعددة.

أما الجهة الأولىٰ، فوجه الدلالة من تلك الأحاديث أن النبي ﷺ استعاذ بالكلمات استعاذة مطلقة بالشر الواقع من الموجودات، والاستعاذة المطلقة لا تجوز أن تكون بمخلوق؛ لأنها تتضمن الاستعاذة بما لا يقدر عليه إلا الله تعالىٰ.

وقد اعتمد علىٰ هذا الحديث جملة من علماء السلف، كالإمام أحمد ونعيم بن حماد والبخاري وابن خزيمة والدارمي وغيرهم، قال البخاري في خلق أفعال العباد: «باب ما كان النبي يستعيذ بكلمات الله لا بكلام غيره،

---

(١) مرقاة المفاتيح شرح مرقاة المصابيح (٤/ ١٦٨٢).

وقال نعيم: «لا يستعاذ بالمخلوق، ولا بكلام العباد والجن والإنس، والملائكة»، وفي هذا دليل أن كلام الله غير مخلوق، وأن سواه مخلوق»(١)، ثم ساق النصوص التي فيها الاستعاذة بكلمات الله تعالىٰ.

ويقول أبو الحسن الأشعري: «أمرنا الله تعالىٰ أن نستعيذ به وهو غير مخلوق، وأمر أن نستعيذ بكلمات الله التامات، وإذا لم نؤمر أن نستعيذ بمخلوق من المخلوقات، وأمرنا أن نستعيذ بكلام الله، فقد وجب أن كلام الله غير مخلوق»(٢).

فإن قيل: قد جاء إقرار الاستعاذة بالمخلوق والأمر، كما في حديث: «**فمن وجد ملجأ فليعذ به**»، وحديث: «**أعوذ برضاك من سخطك، وبمعافاتك من عقوبتك**»، والمعافاة أمر مخلوق.

قيل: الاستدلال بالأحاديث الواردة في الاستعاذة بكلمات الله علىٰ أن الكلام صفة لله تعالىٰ غير مخلوقة مبني علىٰ الاستعاذة المطلقة، وليس علىٰ الاستعاذة المخصوصة، فالمطلقة لا تصح إلا بالله تعالىٰ أو بصفة من صفاته؛ لكونها تدخل فيما ما لا يقدر عليه إلا الله تعالىٰ، وأما المخصوصة، فهي جائزة بالمخلوق فيما يقدر عليه.

وأما حديث الاستعاذة بالمعافاة، فالمراد بها هنا الصفة القائمة بذات الله تعالىٰ، وليس المخلوق المفعول المنفصل عن ذاته القائم بذوات المخلوقين(٣).

---

(١) خلق أفعال العباد (٢/ ٢٣٢)، وانظر: العقيدة السلفية في كلام رب البرية، عبد الله الجديع (١٢٩).

(٢) الإبانة عن أصول الديانة (١٠٤).

(٣) انظر: مجموع الفتاوىٰ، ابن تيمية (١٢/ ٣١٣).

وأما الجهة الثانية، فوجه الدلالة أن تلك الأحاديث أثبتت التعدد في كلمات الله تعالىٰ، والتعدد في الكلام إنما يكون لتعدد معانيه ومضامينه وحروفه، ومما يدل علىٰ ذلك حديث أبي الدرداء، قال: قال رسول الله ﷺ: «**أيعجز أحدكم أن يقرأ في الليلة ثلث القرآن؟** قالوا: نحن أعجز وأضعف من ذلك! فقال: **إن الله تعالىٰ جزأ القرآن ثلاثة أجزاء، ف﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ ثلث القرآن**»[1].

وقد حاول أتباع المذهب الأشعري صرف دلالة هذا الحديث عن مناقضة قولهم في أن كلام الله معنىٰ واحد لا تعدد فيه، فحملوا الحديث علىٰ عدد من المحامل، منها: أن المراد بالجمع في الكلمات التعظيم والتفخيم وليس التعدد، وجعلوا تعدد الكلمات كتعدد الأسماء، فهي علىٰ تعددها تدل علىٰ مسمىٰ واحد[2].

وهذا التأويل غير صحيح؛ لأن أسماء الله ليست متعددة في ألفاظها فقط، وإنما هي متنوعة في معانيها، فمعنىٰ اسم «الرحمن» غير معنىٰ اسم «العليم» غير معنىٰ اسم «القدير»، فهي ليست معنىٰ واحدًا واحدا كما يقول علماء الأشاعرة في صفة الكلام، فالأصل المقيس عليه في هذا التأويل لا يتطابق مع الفرع المقيس[3].

---

(١) أخرجه مسلم (٢٦٠).

(٢) انظر: الأسنىٰ في شرح أسماء الله الحسنىٰ، القرطبي (٢/ ١٦٥)، والإرشاد إلىٰ صحيح الاعتقاد، البيهقي (٨٧).

(٣) انظر في مناقشة تأويل أحاديث الاستعاذة بالكلمات: التسعينية، ابن تيمية (٣/ ٨٠٧-٨٢٥).

إشكال ودفعه:

ظاهر حديث خولة أن الاستعاذة -وهي نوع من الطلب والدعاء- موجهة إلىٰ صفة من صفات الله تعالىٰ وهي الكلام، وقد قرر ابن تيمية أن دعاء الصفة كفر أكبر، كما سبق نقله.

قيل: لا بد من التفريق بين دعاء الصفة ذاتها، وبين دعاء الله بصفته، فالدعاء بالصفة نوع من التوسل، فثمة فرق بين أن يقول الداعي: يا كلمات الله التامات أعوذ بك من الشرور، وبين أن يقول: يا الله، أعوذ بكلماتك التامات من الشرور التي خلقتها، فالدعاء في الصيغة الأولىٰ متوجه إلىٰ الكلمات ذاتها، وفي الصيغة الثانية متوجه إلىٰ الله تعالىٰ مع التوسل إليه بصفة من صفاته وهي الكلمات التامات.



(١٤)



من الشرك أن يستغيث بغير الله أو أن يدعو غيره

هذا الباب من أهم الأبواب وأجلّها في كتاب التوحيد، لأن مسألة الاستغاثة من أعمق مسائل توحيد العبادة التي وقع فيها الانحراف والخلط والاضطراب بين طوائف الأمة في العصور المتأخرة، فلا بد من تحرير النظر فيها وتدقيق البناءات، وضبط الاستدلالات، وتحرير المناطات.

قوله: «**من**»، هي التبعيضية، أي: من أنواع الشرك.

قوله: «**الشرك**»، ذكر جملة من الشرك أن المراد به الشرك الأكبر، وعليه فتكون «أل» هنا العهدية وليست الاستغراقية.

قوله: «**أن يستغيث**»، مأخوذ من الاستغاثة، وهي طلب الغوث، وإزالة الشدة والضرر.

قوله: «**بغير الله**»، وصف عام يشمل كل ما سوىٰ الله تعالىٰ، فيدخل فيه الجن والملائكة والبشر والحيوانات والجمادات.

قوله: «**أو يدعو غيره**»، المراد بالدعاء هنا دعاء المسألة وليس دعاء العبادة، وعطفه علىٰ الاستغاثة من باب عطف العام علىٰ الخاص؛ لأن الاستغاثة دعاء بإزالة الشدة والضرر بعد نزوله، والدعاء أعم من ذلك؛ فهو بمعنىٰ مطلق الطلب، فتدخل فيه الاستعاذة والاستعانة والاستخارة وغير ذلك.

والمؤلف لا يقصد بعنوان هذا الباب كل ما يسمىٰ دعاء أو استغاثة، وإنما يقصد الدعاء والاستغاثة المتضمنة لنسبة شيء من خصائص الله إلىٰ المخلوق كما سيأتي بيانه.

وسيكون الحديث في تأصيل مسائل هذا الباب عن حكم الدعاء من حيث الجملة.

مفهوم الدعاء والاستغاثة:

يرد لفظ الدعاء في اللغة العربية بمعان متعددة[١]، ومن أكثرها ورودا: الطلب والسؤال، يقول ابن سيده: «الدعاء: طلب الطالب للفعل من غيره»[٢]، ويقول ابن العربي: «الدعاء في اللغة والحقيقة هو الطلب»[٣]، وقد استعمل لفظ الدعاء بهذا المعنىٰ في القرآن كثيرا.

وأما معنىٰ الدعاء في الشريعة والاصطلاح فهو لا يختلف عن هذا المعنىٰ، فالمشهور من استعماله أنه بمعنىٰ طلب الإنسان فعل شيء من غيره.

قوله: «طلب الإنسان»، معنىٰ عام يشمل كل ما يسمىٰ طلبا، فيدخل فيه الأمر والنهي.

قوله: «فعل شيء»، معنىٰ عام يشمل كل شيء، سواء كان ممكنا أو ممتنعا، ضارا أو نافعا، وسواء كان داخلا في مقدور المدعو أو غير داخل.

قوله: «من غيره»، وصف عام يشمل كل ما عدا الداعي، وعلىٰ هذا فالدعاء قد يكون موجها لله تعالىٰ وقد يكون موجها لغيره من المخلوقات.

---

(١) انظر: الدعاء ومنزلته من العقيدة، جيلاني العروسي (١/ ٢٦).

(٢) المخصص (١٣/ ٨٨).

(٣) أحكام القرآن (٢/ ٨١٥).

وبناء على هذا الحد، فتعريف دعاء الله الذي هو عبادة من أجل العبادات أنه طلب المسلم ما ينفعه من الله تعالى[١].

وما ينفع المسلم وصف عام يشمل ما ينفعه تحصيلا وما ينفعه دفعا ورفعا.

وقد نبه كثير من العلماء على أن الدعاء من الله ليس مجرد طلب، وإنما يجمع مع ذلك معاني الخضوع والذل والافتقار إلى الله تعالى، يقول الخطابي: «معنى الدعاء: استدعاء العبد ربه ﷻ العناية واستمداده إياه المعونة، وحقيقته: إظهار الافتقار إليه، والتبرؤ من الحول والقوة، وهو سمة العبودية، واستشعار الذلة البشرية، وفيه معنى الثناء على الله ﷻ، وإضافة الجود والكرم إليه»[٢]، ويقول الرازي: «المقصود من الدعاء إظهار الذلة والانكسار»[٣].

وأما الاستغاثة، فهي مأخوذة من غاث يغوث غوثا، ويرجع معناها إلى إزالة الشدة، يقول ابن فارس: «الغين والواو والثاء: كلمة واحدة، وهي الغوث من الإغاثة، وهي الإغاثة والنصرة عند الشدة»[٤].

وأما معنى الاستغاثة في الشرع والاصطلاح فهو لا يخرج عن معناها في اللغة، إذ هي طلب الإنسان من غيره أن يزيل الشدة عنه أو عن غيره.

والطلب إما أن يكون من الله تعالى فيكون عبادة من أجلّ العبادات، وإما أن يكون من أحد من المخلوقين، فيكون متعدد الأحكام لتعدد الأحوال المتعلقة به.

---

(١) انظر: الدعاء ومنزلته من العقيدة، جيلاني العروسي (١/ ٤٦).

(٢) شأن الدعاء (٤).

(٣) لوامع البينات شرح أسماء الله والصفات (٩١).

(٤) مقاييس اللغة (٤/ ٤٠٠).

وقد ظهر من خلال هذا البيان الفرق بين الدعاء والاستغاثة، وحاصله أن بينهما عموما وخصوصا مطلقا، وهو أن يجتمع الأمران في شيء وينفرد واحد منهما بشيء، فيجمع الدعاء والاستغاثة في معنىٰ الطلب، وتنفرد الاستغاثة بأن الطلب في حال رفع الشدة.

وعلىٰ هذا يكون معنىٰ الدعاء أوسع من معنىٰ الاستغاثة، فكل استغاثة دعاء، وليس كل دعاء استغاثة.

إطلاقات لفظ الدعاء في النصوص الشرعية:

ورد لفظ الدعاء في النصوص الشرعية في مواضع كثيرة جدا، وهو في تلك المواضع يطلق علىٰ معان متعددة، وقد ذكر عدد من العلماء أن الدعاء جاء في القرآن علىٰ عدة معان: العبادة، والقول، والنداء، والاستغاثة، والسؤال المباشر، والطلب من الآخرين، وذكروا الشواهد علىٰ ذلك(١).

ومن أهم المعاني التي تواردوا علىٰ ذكرها معنيان:

المعنىٰ الأولىٰ: بمعنىٰ مطلق التعبد والتنسك، وهو كثير الورود بهذا المعنىٰ، كما في قوله تعالىٰ: ﴿قُلْ أَنَدْعُواْ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَنفَعُنَا وَلَا يَضُرُّنَا وَنُرَدُّ عَلَىٰٓ أَعْقَابِنَا بَعْدَ إِذْ هَدَىٰنَا ٱللَّهُ﴾ [الأنعام: ٧١]، وقوله تعالىٰ: ﴿وَمَن يَدْعُ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ لَا بُرْهَٰنَ لَهُۥ بِهِۦ فَإِنَّمَا حِسَابُهُۥ عِندَ رَبِّهِۦٓ ۚ إِنَّهُۥ لَا يُفْلِحُ ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ [المؤمنون: ١١٧]، وقوله تعالىٰ: ﴿وَلَا تَدْعُ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَنفَعُكَ وَلَا يَضُرُّكَ ۖ فَإِن فَعَلْتَ فَإِنَّكَ إِذًا مِّنَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [يونس: ١٠٦]، وقوله تعالىٰ: ﴿هُوَ ٱلْحَىُّ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ فَٱدْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ ۗ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [غافر: ٦٥]، وقوله

---

(١) انظر: الوجوه والنظائر، مقاتل بن سليمان (١٣٨)، والوجوه والنظائر، الدامغاني (١٣٦)، ونزهة الأعين النواظر، ابن الجوزي (٢٩٢).

تعالىٰ: ﴿فَٱدۡعُواْ ٱللَّهَ مُخۡلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ وَلَوۡ كَرِهَ ٱلۡكَٰفِرُونَ﴾ [غافر: ١٤]، وغيرها كثير.

فهذه الآيات وغيرها يفسر العلماء فيها الدعاء بمطلق العبادة ولا يجعلونها خاصة بالدعاء الذي بمعنىٰ الطلب والنداء، وهذا ما صنعه الطبري في تفسيره كما سيأتي في عدد من الآيات التي ذكرها المؤلف، ومن ذلك ما ذكره في تفسير قوله تعالىٰ: ﴿فَٱدۡعُواْ ٱللَّهَ مُخۡلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ﴾ [غافر: ١٤]: «يقول تعالىٰ ذكره لنبيه محمد ﷺ وللمؤمنين به، فاعبدوا الله أيها المؤمنون له، مخلصين له الطاعة غير مشركين به شيئا مما دونه»(١).

فأنت ترىٰ أن الطبري فسر لفظ الدعاء الوارد في هذه الآيات بمطلق التعبد، ولم يجعله خاصا بالدعاء بمعنىٰ الطلب والنداء، والأمر بالتعبد العام لا يدل بمجرده علىٰ تحديد الأفراد التي تدخل فيه مفهوم العبادة، فهذه الأفراد لا تثبت إلا بدليل خاص بكل فرد منها.

المعنىٰ الثاني: بمعنىٰ الطلب والمسألة، وهو كثير الورود في القرآن أيضا، كما في قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ تَدۡعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ عِبَادٌ أَمۡثَالُكُمۡۖ فَٱدۡعُوهُمۡ فَلۡيَسۡتَجِيبُواْ لَكُمۡ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ﴾ [الأعراف: ١٩٤]، وقوله تعالىٰ: ﴿وَٱلَّذِينَ تَدۡعُونَ مِن دُونِهِۦ مَا يَمۡلِكُونَ مِن قِطۡمِيرٍ ١٣ إِن تَدۡعُوهُمۡ لَا يَسۡمَعُواْ دُعَآءَكُمۡ وَلَوۡ سَمِعُواْ مَا ٱسۡتَجَابُواْ لَكُمۡۖ وَيَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ يَكۡفُرُونَ بِشِرۡكِكُمۡۚ وَلَا يُنَبِّئُكَ مِثۡلُ خَبِيرٍ﴾ [فاطر: ١٤]، وقوله تعالىٰ: ﴿قُلۡ أَرَءَيۡتَكُمۡ إِنۡ أَتَىٰكُمۡ عَذَابُ ٱللَّهِ أَوۡ أَتَتۡكُمُ ٱلسَّاعَةُ أَغَيۡرَ ٱللَّهِ تَدۡعُونَ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ ٤٠ بَلۡ إِيَّاهُ تَدۡعُونَ فَيَكۡشِفُ مَا تَدۡعُونَ إِلَيۡهِ إِن شَآءَ وَتَنسَوۡنَ مَا تُشۡرِكُونَ﴾ [الأنعام: ٤٠، ٤١]، وغيرها من الآيات.

---

(١) جامع البيان عن تأويل آي القرآن (٢٠/ ٢٩٤).

والاستدلال بهذه الآيات وغيرها علىٰ إثبات أن الطلب قد يكون عبادة ليس خاصا بأتباع مذهب من المذاهب، فالرازي مثلا استدل بعدد من هذه الآيات وغيرها علىٰ إثبات أن سؤال الله ورجاءه عبادة من أجل العبادات[1].

وفائدة التنبيه علىٰ الفرق بين هذين المعنيين تتحصل في أمرين:

الأول: تحرير محل البحث، فمحله في الدعاء الذي بمعنىٰ الطلب والمسألة، وليس في الدعاء الذي بمعنىٰ مطلق التعبد والتنسك.

والثاني: ضبط مسالك الاستدلال، فإذا أدركنا أن لفظ الدعاء يطلق في النصوص علىٰ مطلق التعبد والتنسك فلا يصح الاستدلال بأي آية جاء فيها لفظ الدعاء علىٰ إثبات أن الطلب والرجاء عبادة؛ لأن كثيرا من الآيات ليست متعلقة بهذا المعنىٰ، وإنما لا بد من الاستدلال بالآيات التي جاءت في خصوص الطلب والمسألة، فإنه يمكن لقائل أن يقول: لا أنازع في أن عبادة غير الله شرك أكبر، ولا أنازع في أنها تسمىٰ في النصوص الشرعية دعاءً، وإنما أنازع في كون الدعاء بخصوصه من العبادات التي يوجب صرفها لغير الله الشرك الأكبر، فلا بد من الاعتماد علىٰ الأدلة التي تثبت كونه عبادة بخصوصه في بعض أحواله.

ومنه تعلم أن كثيرا من الأدلة التي يوردها عدد من العلماء والدارسين في الاستدلال علىٰ إثبات أن الدعاء بمعنىٰ الطلب والمسألة عبادة ليست صحيحة؛ لكونها ليست متعلقة بهذا المعنىٰ، وإنما هي متعلقة بمطلق التعبد.

---

(١) انظر: مفاتيح الغيب (٥/ ٢٦٣).

تنبيه:

ذكر بعض العلماء أن كل آية في دعاء العبادة، فإنه يجوز الاستدلال بها علىٰ دعاء المسألة؛ لأن دعاء العبادة مستلزم لدعاء المسألة، يقول سليمان بن عبد الله بعد أن ذكر نوعي الدعاء والتلازم بينهما: «وبهذا التحقيق يندفع عنك ما يقوله عباد القبور إذا احتج عليهم بما ذكر الله في القرآن من الأمر بإخلاص الدعاء له. قالوا: المراد به العبادة، فيقولون في مثل قوله تعالىٰ: ﴿وَأَنَّ ٱلْمَسَٰجِدَ لِلَّهِ فَلَا تَدْعُواْ مَعَ ٱللَّهِ أَحَدًا﴾ [الجن: ١٨]، أي: لا تعبدوا مع الله أحدا. فيقال لهم: وإن أريد به دعاء العبادة، فلا ينفي أن يدخل دعاء المسألة في العبادة، لأن دعاء العبادة مستلزم لدعاء المسألة، كما أن دعاء المسألة متضمن لدعاء العبادة، هذا لو لم يرد في دعاء المسألة بخصوصه من القرآن إلا الآيات التي ذكر فيها دعاء العبادة»(١).

والاعتماد علىٰ هذا التلازم في الرد علىٰ الغلاة في القبور غير ملزم؛ لأن البحث ليس في كون العبادات المحضة تتضمن معنىٰ الطلب، وإنما البحث في كون الطلب يتضمن في نفسه معنىٰ العبادة، فذلك النوع من النصوص يدل علىٰ أن العبادات، كالصلاة والصيام والزكاة تتضمن معنىٰ الطلب والرجاء من الله؛ لأن المسلم حين يقوم بهذه العبادات يطلب من الله تعالىٰ أنواعا من الطلب، فهو يطلب القبول والأجر وغير ذلك، ولكن ذلك لا يعني أن الطلب يتضمن معنىٰ العبادة لله بمجرد كونه طلبا، وإنما لا بد من إضافة قيد آخر إليه.

وبناء عليه فالاستدلال بالنصوص التي أطلقت لفظ الدعاء علىٰ العبادات المحضة كالصلاة والصيام والزكاة علىٰ أن الدعاء بمعنىٰ الطلب

---

(١) تيسير العزيز الحميد (١/ ٤٧٢).

والنداء عبادة ويتضمن معنىٰ التنسك بمجرده لا يستقيم، ويمكن أن يورد عليه من الاعتراضات ما يضعفه.

إطلاقات لفظ الاستغاثة والدعاء في كلام العلماء:

يرد لفظ الاستغاثة في كلام عدد من العلماء المتأخرين ويراد به معانٍ متعددة، فقد يراد به الطلب المباشر من المستغاث به.

وقد يراد به طلب الشفاعة، فيقال مثلا: استغاث فلان برسول الله، ويكون المقصود أنه طلب منه أن يدعو الله له، ومما جاء في هذا المعنىٰ ما جاء في حديث الشفاعة يقوم القيامة، وفيه: «فبينما هم كذلك استغاثوا بآدم . . .»[١]، أي: طلبوا منه الشفاعة عند الله، ومما جاء فيه قول الأعرابي للنبي ﷺ: «فإنا نستشفع بالله عليك»[٢]، أي: نجعل الله شفيعا لنا عندك.

وقد يكون المقصود أنه توسل به إلىٰ الله، وهذا المعنىٰ ليس معروفا في اللغة، ولكنه مستعمل عند المتأخرين، فيكون لفظ الاستغاثة بهذا الاعتبار من الألفاظ التي أضحت مجملة.

ومن يستقرئ كلام تقي الدين السبكي مثلا يجد أنه يطلق لفظ الاستغاثة بالنبي ﷺ علىٰ عدد من المعاني المختلفة في حقيقتها ومعناها وحكمها الشرعي[٣]، وكثير من المتأخرين إنما هم عالة عليه في هذه القضية، وفي الإشارة إلىٰ هذا الاستعمال المجمل يقول ابن تيمية: «إذا سأل

---

(١) رواه البخاري (١٧٤٥).

(٢) رواه أبو داود (٤٧٢٦)، وابن أبي عاصم في السنة (٥٧٥)، وابن أبي شيبة في العرش (١١)، وثمة خلاف بين العلماء في ثبوته، فقد ضعفه ابن عساكر وابن كثير والذهبي في بعض كتبه، وقواه ابن منده وابن تيمية وابن القيم والذهبي في بعض كتبه.

(٣) انظر: شفاء السقام في زيارة خير الأنام (١٦١) وما بعدها.

المتوسل به أن يسأل الله كما يسأله الناس يوم القيامة، فهذا لا ريب في جوازه، وإن سمي استغاثة به»[١]، ويقول: «ظنوا أن قول القائل: استغثت بفلان، كقوله: سألت بفلان، والمتوسل إلىٰ الله بغائب أو ميت تارة يقول: أتوسل إليك بفلان. وتارة يقول: أسألك بفلان. فإذا قيل ذلك بلفظ الاستغاثة، فإما أن يقول: أستغيثك بفلان أو أستغيث إليك بفلان، ومعلوم أن كلا هذين القولين ليس من كلام العرب»[٢]، فحكاه استعمالا عند بعضهم، وإن حكم عليه بالبطلان لغة وشرعا.

فإذا ورد في كلام أحد من العلماء المتأخرين لفظ الاستغاثة بالمخلوق، كأن يقول مثلا: استغثت بالنبي ﷺ عند قبره، فلا بد من الاستفسار عن مقصوده ولا بد في الحكم عليه من التفريق والتفصيل.

وكذلك الحال في لفظ الدعاء، فقد يقال: دعا فلان فلانا عند قبره، ويراد به أحد معنيين:

الأول: أنه طلب منه طلبا مباشرا، والثاني: أنه طلب منه أن يدعو الله له، وهذا التنوع هو الذي يتحرر من كلام ابن تيمية كما سيأتي بيانه.

فلفظ الاستغاثة ولفظ الدعاء كلفظ التوسل، فقد أضحت هذه الألفاظ في استعمال المتأخرين من الألفاظ المجملة التي تحتمل عددا من المعاني المختلفة في حقيقتها وحكمها، فلا بد في الحكم عليها من التفريق والتفصيل، وبهذه المنهجية نستطيع أن نجيب عن عدد من الإطلاقات المشكلة في كلام عدد من العلماء.

---

(١) تلخيص كتاب الاستغاثة (١/ ١١٠).

(٢) تلخيص كتاب الاستغاثة (١/ ١٨٤)، وانظر: الكتاب نفسه (٢٥٨، ٣٦٧، ٤٧٧، ٤٧٨).

فإذا وجدنا في كلام أحد المتأخرين ممن ليس معروفا بالتعلق بالقبور والذبح لها والعكوف عندها أنه استغاث بميت، فلا بد أن نتحقق من مقصوده بتلك الاستغاثة، فلا يلزم بالضرورة أن تكون الاستغاثة الشركية المناقضة لأصل التوحيد، وإنما قد تكون بمعنىٰ طلب الشفاعة عند القبر أو بمعنىٰ التوسل.

وهناك فرق بين المطالبة بالتحقق من مقصوده وبين الموقف من استعماله لذلك اللفظ ونقده وبيان مخالفته للغة والشريعة، فالمطالبة بالتحقق من مقصوده لا تستلزم ترك النقد لما وقع فيه من مخالفة.

الأدلة علىٰ كون الدعاء بمعنىٰ الطلب والرجاء عبادة:

مما لا شك فيه أن الدعاء بمعنىٰ الطلب والمسألة داخل في جنس العبادة لله تعالىٰ، بل هو من أجلها وأعلاها قدرا، ونتج من ذلك أن صرفه لغير الله تعالىٰ يكون موجبا للشرك الأكبر في عدد من الأحوال التي يكون فيها متضمنا لمعنىٰ التعبد والتنسك.

وثمة أدلة شرعية متعددة دالة علىٰ هذا المعنىٰ، ولكن لا بد من التأكيد علىٰ أن هذا المعنىٰ أخص من القول بأن الدعاء يطلق في القرآن بمعنىٰ الطلب، فهو يثبت قدرا زائدا، حاصله أنه يحكم علىٰ ذلك الطلب بأنه عبادة، فهناك فرق بين الجواب عن سؤال: هل لفظ الدعاء يرد في القرآن بمعنىٰ الطلب؟ وبين الجواب عن سؤال: هل حكم القرآن علىٰ الطلب بأنه عبادة؟

فقد يسلم شخص بأن الدعاء يطلق في القرآن بمعنىٰ الطلب والرجاء، ولكنه لا يسلم بأنه يحكم عليه بأنه عبادة، فلا بد إذن من إثبات الأمرين

معا: كونه يطلق بمعنىٰ الطلب والمسألة، وقد سبق، وكونه يحكم عليه في هذه الحال بأنه عبادة، وهو المقصود هنا. ومن تلك الأدلة:

الدليل الأول: جعل الدعاء بمعنىٰ الطلب من معالم الإيمان والدين، كما في قوله تعالىٰ: ﴿فَإِذَا رَكِبُوا۟ فِى ٱلْفُلْكِ دَعَوُا۟ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ فَلَمَّا نَجَّىٰهُمْ إِلَى ٱلْبَرِّ إِذَا هُمْ يُشْرِكُونَ﴾ [العنكبوت: ٦٥]، فهذه الآية تدل بوضوح علىٰ أن التوجه إلىٰ الله تعالىٰ بالطلب والاستغاثة من معالم الدين، يقول ابن جرير: «يقول تعالىٰ ذكره: فإذا ركب هؤلاء المشركون السفينة في البحر، فخافوا الغرق والهلاك فيه ﴿دَعَوُا۟ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ﴾ يقول: أخلصوا لله عند الشدة التي نزلت بهم التوحيد، وأفردوا له الطاعة، وأذعنوا له بالعبودة، ولم يستغيثوا بآلهتهم وأندادهم، ولكن بالله الذي خلقهم»(١)، ويقول البيضاوي: «دعوا الله مخلصين له الدين: كائنين في صورة من أخلص دينه من المؤمنين، حيث لا يذكرون إلا الله، ولا يدعون سواه؛ لعلمهم بأنه لا يكشف الشدائد إلا هو، فلما نجاهم إلىٰ البر إذا هم يشركون فاجؤوا المعاودة إلىٰ الشرك»(٢).

ومن أشهر ما يدخل في هذا الدليل قوله ﷺ: «**الدعاء هو العبادة**»(٣)، وقد اختلف العلماء في تفسيره علىٰ أوجه متعددة(٤)، فقيل: المراد منه أن

---

(١) جامع البيان عن تأويل آي القرآن (١٨/ ٤٤٠).

(٢) أنوار التنزيل وأسرار التأويل (٤/ ١٩٩).

(٣) رواه أحمد (١٨٣٥٢) وأبو داود (١٤٤٩)، والترمذي (٢٩٦٩) وغيرهم كثير، وقال بثبوته علىٰ جهة التحسين أو التصحيح عدد من العلماء، منهم الترمذي حيث قال: حديث حسن صحيح، والحاكم حيث قال: حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه، ووافقه الذهبي، وقال النووي: رويناه بالأسانيد الصحيحة، ثم ذكره، وقال ابن حجر: إسناده جيد.

(٤) انظر: الدعاء ومنزلته من العقيدة، جيلاني العروسي (١/ ١٣٧).

حقيقة العبادة ترجع إلىٰ الدعاء والطلب، فيكون حديثا عن العبادة ذاتها وليس عن فرد منها، وقيل: المراد منه بيان منزلة الطلب والمسألة من حقيقة العبادة، وهذا القول هو الصحيح.

فيكون الحديث من النصوص الدالة علىٰ فضل الدعاء والطلب من الله تعالىٰ، وهو شبيه بقول النبي ﷺ: «**الحج عرفة**»[1]، فقد توارد العلماء علىٰ أن المراد به بيان منزلة الوقوف بعرفة في عبادة الحج.

وقد توارد عدد من العلماء علىٰ فهم الدعاء في هذا الحديث بمعنىٰ الطلب والمسألة، فقد ذكره أبو داود في باب الدعاء، وذكره البغوي في كتاب الدعوات، وذكره ابن حجر في شرحه لكتاب الدعوات من صحيح البخاري، ويدل صنيعهم في كتبهم علىٰ أنهم يقصدون بالدعاء الطلب والمسألة لا العبادة.

ومن أشهر العلماء الذين جعلوا الدعاء في ذلك الحديث بمعنىٰ الطلب والمسألة: الخطابي، حيث يقول عن الدعاء: «وحقيقته: إظهار الافتقار إليه، والتبرؤ من الحول والقوة، وهو سمة العبودية، واستشعار الذلة البشرية، وفيه معنىٰ الثناء علىٰ الله ﷻ، وإضافة الجود، والكرم إليه؛ ولذلك قال رسول الله ﷺ: «**الدعاء هو العبادة**» . . . وقوله: «الدعاء هو العبادة»، معناه: أنه معظم العبادة، أو أفضل العبادة، كقولهم: الناس بنو تميم، والمال الإبل، يريدون: أنهم أفضل الناس، أو أكثرهم عددا أو ما أشبه ذلك، وإن الإبل أفضل أنواع الأموال، وأنبلها، وكقول النبي ﷺ: «**الحج عرفة**». يريد: أن معظم الحج الوقوف بعرفة، وذلك لأنه

---

(١) رواه أحمد (١٨٧٧٤)، والنسائي في الكبرىٰ (٤٠١١)، والترمذي (٨٨٩)، وهو حديث صحيح.

إذا أدرك عرفة، فقد أمن فوات الحج، ومثله في الكلام كثير»[(١)].

ويقول ابن ملك في بيان وجه الحديث: «لأن المقصود الأعظم من العبادة: الإقبال عليه تعالىٰ، والإعراض عما سواه، بحيث لا يرجىٰ ولا يخاف إلا إياه، والدعاء لا ينفك عن هذه المعاني، فجعله عليه الصلاة والسلام نفس العبادة»[(٢)].

ويقول الملا علي القاري في بيان وجه الحديث ووجه ربطه بقوله تعالىٰ: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ﴾ [غافر: ٦٠]: «أي: هو العبادة الحقيقية التي تستأهل أن تسمىٰ عبادة لدلالته علىٰ الإقبال علىٰ الله، والإعراض عما سواه، بحيث لا يرجو ولا يخاف إلا إياه قائما بوجوب العبودية، معترفا بحق الربوبية، عالما بنعمة الإيجاد، طالبا لمدد الإمداد علىٰ وفق المراد، وتوفيق الإسعاد». ثم قرأ: ﴿وَقَالَ رَبُّكُمُ ٱدْعُونِيٓ أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾ [غافر: ٦٠]، قيل: استدل بالآية علىٰ أن الدعاء عبادة؛ لأنه مأمور به والمأمور به عبادة. وقال القاضي: استشهد بالآية لدلالتها علىٰ أن المقصود يترتب عليه ترتيب الجزاء علىٰ الشرط، والمسبب علىٰ السبب، ويكون أتم العبادات، ويقرب من هذا قوله: «... مخ العبادة»، أي: خالصها. وقال الراغب: العبودية: إظهار التذلل، ولا عبادة أفضل منه؛ لأنها غاية التذلل، ولا يستحقها إلا من له غاية الإفضال وهو الله تعالىٰ»[(٣)].

---

(١) شأن الدعاء (٤-٦).

(٢) شرح المصابيح (٣/ ٧٢).

(٣) مرقاة المفاتيح شرح مرقاة المصابيح (٤/ ١٥٢٧).

وفي سياق استدلال كثير من العلماء على فضل الدعاء ومنزلته يذكرون هذا الحديث، ومنهم ابن بطال، فإنه حين استدل على فضل الدعاء والمسألة ذكر هذا الحديث، وقال: «فسمى الدعاء عبادة»(١).

الدليل الثاني: جعل الدعاء بمعنى الطلب والمسألة من معالم شرك المشركين، كما في قوله تعالى: ﴿قُلْ أَرَءَيْتَكُمْ إِنْ أَتَىٰكُمْ عَذَابُ ٱللَّهِ أَوْ أَتَتْكُمُ ٱلسَّاعَةُ أَغَيْرَ ٱللَّهِ تَدْعُونَ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ۝٤٠ بَلْ إِيَّاهُ تَدْعُونَ فَيَكْشِفُ مَا تَدْعُونَ إِلَيْهِ إِن شَآءَ وَتَنسَوْنَ مَا تُشْرِكُونَ﴾ [الأنعام: ٤٠، ٤١].

فالله تعالى جعل من معالم الشرك التي تلبس بها المشركون دعاء غيره في الرخاء على جهة التعبد، ولأجل هذا جعل من ظواهر تناقضهم أنهم ينسون هذا الشرك عند الشدة، والمراد بالدعاء في هذه الآية الطلب والمسألة والاستجارة؛ لأنه علق بالشدة وكشفها، يقول ابن جرير: «يقول تعالى ذكره مكذبا لهؤلاء العادلين به الأوثان: ما أنتم أيها المشركون بالله الآلهة والأنداد إن أتاكم عذاب الله أو أتتكم الساعة بمستجيرين بشيء غير الله في حال شدة الهول النازل بكم من آلهة ووثن وصنم، بل تدعون هناك ربكم الذي خلقكم وبه تستغيثون وإليه تفزعون دون كل شيء غيره. ﴿فَيَكْشِفُ مَا تَدْعُونَ إِلَيْهِ﴾ [الأنعام: ٤١]، يقول: فيفرج عنكم عند استغاثتكم به وتضرعكم إليه عظيم البلاء النازل بكم إن شاء أن يفرج ذلك عنكم، لأنه القادر على كل شيء ومالك كل شيء دون ما تدعونه إلها من الأوثان والأصنام»(٢).

---

(١) شرح صحيح البخاري (١٠/ ٧٣)، وانظر: التمهيد لما في الموطأ من الأسانيد، ابن عبد البر (١٠/ ٣٠٠)، والتوضيح لشرح الجامع الصحيح، ابن الملقن (٢٩/ ١٧٩).

(٢) جامع البيان عن تأويل آي القرآن (٩/ ٢٤١).

ويقول الدهلوي: «ليس المراد من الدعاء العبادة كما قاله بعض المفسرين، بل هو الاستعانة، لقوله: ﴿بَلْ إِيَّاهُ تَدْعُونَ فَيَكْشِفُ مَا تَدْعُونَ إِلَيْهِ﴾ [الأنعام: ٤١]»(١).

ومما يدخل في هذا الدليل قوله تعالىٰ عن المشركين: ﴿وَالَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِهِ مَا يَمْلِكُونَ مِن قِطْمِيرٍ ﴿١٣﴾ إِن تَدْعُوهُمْ لَا يَسْمَعُوا دُعَاءَكُمْ وَلَوْ سَمِعُوا مَا اسْتَجَابُوا لَكُمْ وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يَكْفُرُونَ بِشِرْكِكُمْ وَلَا يُنَبِّئُكَ مِثْلُ خَبِيرٍ﴾ [فاطر: ١٣-١٤]، فالله تعالىٰ بين في هذه الآية معلما من أهم معالم الشرك التي وقع فيها كفار العرب، وهو أنهم يدعون ويستغيثون الأصنام التي لا تنفع ولا تضر.

يقول القرطبي: «قوله تعالىٰ: ﴿إِن تَدْعُوهُمْ لَا يَسْمَعُوا دُعَاءَكُمْ﴾ [فاطر: ١٤]، أي: إن تستغيثوا بهم في النوائب لا يسمعوا دعاءكم؛ لأنها جمادات لا تبصر ولا تسمع ﴿وَلَوْ سَمِعُوا مَا اسْتَجَابُوا﴾ [فاطر: ١٤]، إذ ليس كل سامع ناطقا، وقال قتادة: المعنىٰ: لو سمعوا لم ينفعوكم، وقيل: أي: لو جعلنا لهم عقولا وحياة فسمعوا دعاءكم لكانوا أطوع لله منكم، ولما استجابوا لكم علىٰ الكفر، ﴿وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يَكْفُرُونَ بِشِرْكِكُمْ﴾ [فاطر: ١٤]، أي: يجحدون أنكم عبدتموهم، ويتبرؤون منكم»(٢).

الدليل الثالث: أمر الله تعالىٰ بالدعاء والطلب منه، والحث عليه، وكل ما أمر الله به فهو داخل في جنس العبادة بلا ريب، كما في قوله تعالىٰ: ﴿ادْعُوا رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾ [الأعراف: ٥٥]، وغيرها من الآيات.

---

(١) حجة الله البالغة (١/ ٦٢).

(٢) الجامع لأحكام القرآن (١٤/ ٣٣٧).

ولأجل هذه النصوص وغيرها تواردت مقالات العلماء علىٰ أن الدعاء والمسألة من أجل العبادات وأعلاها قدرا، يقول الخطابي: «معنىٰ الدعاء: استدعاء العبد ربه ﷻ العناية، واستمداده المعونة، وحقيقته إظهار الافتقار إليه، والتبرؤ من الحول والقوة»[١]، ويقول الرازي: «قال الجمهور الأعظم من العقلاء: الدعاء أعظم مقامات العبادة»[٢]، ويقول الزبيدي في التعليق علىٰ حديث: «الدعاء مخ العبادة»[٣]: «وإنما كان مخا لها؛ لأن الداعي إنما يدعو الله عند انقطاع أمله مما سواه، وذلك حقيقة التوحيد والإخلاص، ولا عبادة فوقها، أو لما فيه من إظهار الافتقار والتبري من الحول والقوة، وهو سمة العبودية واستشعار ذلة البشرية»[٤].

الدليل الرابع: الإجماع، وذلك أن العلماء مجمعون علىٰ أن الدعاء لله تعالىٰ مأمور به، ولكنهم مختلفون في درجة الأمر به؛ فمنهم من ذهب إلىٰ أنه واجب، ومنهم من ذهب إلىٰ أنه مستحب، ومنهم من ذهب إلىٰ التفصيل، ومن ذهب إلىٰ التفصيل اختلفوا علىٰ أقوال متعددة[٥]، فهذا الخلاف بينهم يدل علىٰ أنهم مجمعون علىٰ أصل المشروعية، وأنه جزء من جنس العبادة.

---

(١) شأن الدعاء (٤).

(٢) لوامع البينات شرح أسماء الله تعالىٰ والصفات (٩١).

(٣) أخرجه الترمذي (٣٣٧١)، والطبراني في الدعاء (٨)، وهو ضعيف، انظر: ضعيف الجامع الصغير (٣٠٠٣).

(٤) إتحاف السادة المتقين (٥/ ٢٨).

(٥) انظر: الدعاء ومنزلته من العقيدة، جيلاني العروسي (١/ ٣٨١-٤٠٨).

حقيقة الدعاء والاستغاثة:

من أهم القضايا التي لا بد من ضبطها وتحريرها في هذا الموضع تحديد حقيقة الدعاء والاستغاثة، فإذا ثبت أن الدعاء داخل في جنس العبادة، فهل هو من جنس العبادات المحضة، كالصلاة والصيام وغيرهما، أم هو من جنس الأفعال المحتملة التي تكون عبادة في بعض الأحوال دون بعض؟

لا جرم أن الدعاء والاستغاثة ليسا من جنس العبادات المحضة، وإنما هما من جنس الأفعال المحتملة، فقد يكون عبادة من العبادات وقد يكون فعلا عاديا مجردا، وبناء عليه فليس كل دعاء لغير الله تعالىٰ أو استغاثة بمن سواه يكون شركا أكبر، وهذا أمر لا يكاد ينازع فيه أحد من العلماء، وكل من حكم علىٰ الدعاء والاستغاثة بأنه شرك أكبر لا يقصد أي دعاء أو أي استغاثة، وإنما يقصد الحكم عليه في أحوال معينة، تكون مشتملة علىٰ معنىٰ التعبد والتنسك.

وفي تأكيد هذا المعنىٰ يقول محمود شكري الآلوسي: «لم يقل أحد: إن مطلق النداء والطلب يكون عبادة، بل المعلوم بالبداهة أن دعاء العبادة هو النداء بما لا يقدر عليه إلا الله، وطلب ذلك من حي أو ميت»[1].

وممن تعامل مع الدعاء علىٰ هذه الجهة العثيمين، حيث يقول: «الدعاء ينقسم إلىٰ قسمين: ما يقع عبادة، وهذا صرفه لغير الله شرك، وهو

---

(١) فتح المنان تتمة منهاج التأسيس رد صلح الإخوان (٢٩١)، ومع ذلك فكلام الآلوسي يحتاج إلىٰ تفصيل وتدقيق، فإن قصد الآلوسي أن الدعاء والنداء لا يكون عبادة أو شركا إلا في حالة ما لا يقدر عليه إلا الله، فليس صحيحا، فإنه قد يكون عبادة أو شركا في أحوال أخرىٰ كما سيأتي بيانه.

المقرون بالرهبة والرغبة، والحب، والتضرع؛ وما لا يقع عبادة، فهذا يجوز أن يوجه إلىٰ المخلوق، قال النبي ﷺ: «**من دعاكم فأجيبوه**»، وقال: «**إذا دعاك فأجبه**» »(١).

وإذا ثبت أن الدعاء ليس من جنس العبادات المحضة، وإنما يكون عبادة في أحوال معينة فإن الأكمل ألا يتعامل معه معاملة العبادات المحضة، فلا يقال في بناء حكمه: الدعاء عبادة، وكل عبادة لغير الله شرك أكبر، فمن دعا غير الله فهو واقع في الشرك، وإنما الأضبط أن يقال في المقدمة الأولىٰ: الدعاء في حال كذا وكذا عبادة، ثم تورد باقي المقدمات الأخرىٰ.

ويوجد في مقالات عدد من العلماء المتأخرين إطلاق القول في المقدمة الأولىٰ، بأن الدعاء عبادة، من غير تقييد، وهذا الإطلاق مقبول من حيث الأصل؛ لأن العلماء إنما يتحدثون عن الدعاء الذي هو عبادة، ولكن مع ذلك فالأكمل أن يستعمل من الألفاظ ما يكون أوضح في الدلالة والتقعيد.

وبناء علىٰ التقرير السابق وعلىٰ استقراء دلالات النصوص وعمل الصحابة فإن دعاء غير الله واستغاثته تنقسم إلىٰ قسمين:

القسم الأول: دعاء واستغاثة جائزة، وهي الطلب من المخلوق الحي الحاضر بما يقدر عليه في العادة بخصوصه.

قوله: «الحي»، وصف مقيد يخرج الدعاء والاستغاثة من الميت، فإن الميت لا يسأل ولا يستغاث به بكل حال، كما سيأتي بيانه.

---

(١) القول المفيد علىٰ كتاب التوحيد (١/ ٢٦١).

والمنع من دعاء الميت واستغاثته مبني على أصلين:

الأول: أن الأموات لا يسمعون كل كلام الأحياء على الصحيح من أقوال العلماء، والثاني: أن الصحابة ﷺ لم يتجهوا إلى الأموات بدعاء ولا استغاثة مع قيام المقتضي الداعي إلى ذلك في حقهم.

قوله: «**الحاضر**» والحاضر إما أن يكون حقيقة أو حكما، وهو وصف مقيد يخرج الحي الذي لا يسمع الدعاء والاستغاثة الموجهة إليه إما لبعده أو لغير ذلك.

قوله: «**ما يقدر عليه في العادة**»، وصف مقيد يخرج الدعاء والاستغاثة في الأمور التي لا يقدر عليها إلا الله، فإن طلبها لا يجوز من المخلوق بحال.

قوله: «**بخصوصه**»، وصف مقيد يخرج الأحوال الخاصة في العجز، كمن يدعو حيا حاضرا شيئا لا يقدر عليه هو وإن كان يقدر عليه غيره، كمن يستغيث بالحي الحاضر بأن ينقذه من الغرق وهو لا يعرف السباحة أو مصاب بالشلل، ونحو ذلك من الأمثلة.

وإباحة الاستغاثة والدعاء بالحي الحاضر السامع القادر من الأمور الضرورية التي لا تحتاج إلى دليل مخصوص، ولهذا يقول المعلمي: «الاستعانة والاستغاثة والاستعاذة ونحوها من أقسام الطلب إن كانت مما جرت به العادة المشتركة بين سائر البشر، فالأصل جوازها حتى يرد الشرع بالمنع»[١].

ومع ذلك يمكن أن يستدل عليها بقدر من الأدلة الشرعية، منها: قوله تعالى: ﴿فَٱسْتَغَٰثَهُ ٱلَّذِى مِن شِيعَتِهِۦ عَلَى ٱلَّذِى مِنْ عَدُوِّهِۦ فَوَكَزَهُۥ مُوسَىٰ فَقَضَىٰ عَلَيْهِ﴾

(١) تحقيق الكلام في المسائل الثلاث -ضمن مجموع الآثار- (٤/ ٤٣٥).

[القصص: ١٥]، وقوله تعالىٰ: ﴿وَإِنِ ٱسْتَنصَرُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ فَعَلَيْكُمُ ٱلنَّصْرُ إِلَّا عَلَىٰ قَوْمٍۭ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَٰقٌ ۗ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ [الأنفال: ٧٢]، وقوله ﷺ عن أهل المحشر: «**فبينا هم كذلك استغاثوا بآدم ثم بموسىٰ**»[(١)]، وغيرها من الأدلة، بل إباحة ذلك معلوم من الدين بالضرورة، وحياة الناس قائمة علىٰ ذلك.

وقد يقال: إن الاستدلال بالآية الأولىٰ فيه قدر من الإشكال؛ لأنها من فعل رجل كافر أو مجهول الحال[(٢)].

ومع ذلك يقال: الحجة في استجابة موسىٰ عليه السلام له، فما كان لموسىٰ أن يستجيب لطلب متضمن لأمر محرم.

القسم الثاني: الدعاء والاستغاثة الممنوعة، وهي كل دعاء واستغاثة موجهة إلىٰ الأموات أو إلىٰ الأحياء بصورة مخالفة للشريعة.

والاستغاثة الممنوعة علىٰ مراتب متعددة وليست علىٰ مرتبة واحدة؛ فقد تكون مكروهة، وقد تكون محرمة، وقد تكون شركا أكبر، وقد تكون بدعة.

وضابط الدعاء المكروه: هو الطلب من الحي الحاضر السامع شيئا يقدر عليه من غير حاجة ولا ضرورة.

وضابط الدعاء المحرم للمخلوق: هو الطلب من الحي الحاضر السامع شيئا يقدر عليه، ولكن يكون بحالة فيها من الانكسار والخضوع للمخلوق الحي الحاضر السامع لا يصل إلىٰ درجة التعبد.

---

(١) رواه البخاري (١٤٠٥).

(٢) انظر: تلخيص كتاب الاستغاثة، ابن تيمية (١/ ٢٨٢).

وضابط الدعاء الشركي للمخلوقين: هو الطلب الذي يتضمن نسبة شيء من خصائص الله إلىٰ المدعو، سواء كان حيا أو ميتا.

وضابط الدعاء المبتدع: الطلب من المخلوق بصفة لم ترد عن الشارع الحكيم، مثل الدعاء الموجه إلىٰ الأموات عند قبورهم في أن يطلبوا من الله الخير للداعي، وهو نوع من أنواع الشفاعة الممنوعة، وسيأتي تفصيلها في باب الشفاعة.

متىٰ يكون الدعاء والاستغاثة عبادة لغير الله تعالىٰ:

إذا ثبت أن الدعاء ليس من جنس العبادات المحضة، وإنما هو من الأفعال المحتملة، فهذا يعني بالضرورة أنه ليس كل دعاء لغير الله عبادة للمدعو وشركا بالله، وإنما لا يكون عبادة إلا في الأحوال التي يكون الدعاء فيها متضمنا لمعنىٰ التعبد والتنسك، وتلك الأحوال قد تكون قلبية وقد تكون عملية ظاهرة، **ويمكن أن تجمع في معيار واحد فيقال: كل صورة دلت علىٰ أن الدعاء للمخلوق متضمن لنسبة شيء من خصائص الله في الألوهية أو الربوبية أو الأسماء والصفات إلىٰ المخلوق أو دال علىٰ تضمنه لذلك بدلالة ظاهرة.**

ومن أظهر تلك الأحوال والقرائن:

الحالة الأولىٰ: أن يكون الدعاء للمخلوق مع اعتقاد أنه يتصف بصفات الربوبية استقلالا أو تأثيرا علىٰ قدرة الله وإرادته، كأن يعتقد الداعي أن المدعو يملك التصرف في الكون وتغيير قوانينه وسننه، أو يعتقد أنه يستطيع أن يؤثر في قدرة الله وإرادته، فمن دعا مخلوقا علىٰ هذه الجهة، فهو واقع في الشرك الأكبر بلا ريب.

الحالة الثانية: الطلب من المخلوق الذي لا يعرف في العادة المستقرة عند العقلاء أنه يوجه إليه الطلب والمسألة، كمن يدعو الشمس أو القمر أو الكواكب أو النار أو الشجر أو الحجر، فتوجيه الدعاء إليها شرك أكبر، لأن تلك المخلوقات ليست قابلة للطلب والمسألة منها، فتوجيه المكلف الدعاء إليها والاستغاثة بها يقتضي بالضرورة أنها متصفة بصفات الربوبية، ولأنه في حقيقته راجع إلىٰ دعاء المخلوق فيما لا يقدر عليه.

وقد نص عدد من العلماء علىٰ أن التعلق بالنجوم والكواكب وتوجيه الدعاء إليها شرك أكبر، ولأجل هذا نص عدد من علماء الشافعية علىٰ أن الساحر إذا تقرب إلىٰ النجوم واعتقد أنها تجيب ما يطلب منها فقد وقع في الكفر[1]، وقال القرافي: «السحر لا يتم إلا بالكفر، كقيامه إذا أراد سحر سلطان لبرج الأسد مائلا خاضعا متقربا إليه، فيناديه: يا سيده! يا عظيم! أنت الذي إليك تدبير الملك والجبابرة والأسود، أسألك أن تذلل لي قلب فلان الجبار»[2].

الحالة الثالثة: الطلب والمسألة من الأصنام التي عرفت بعبادتها من دون الله تعالىٰ، كمن يدعو صنم بوذا أو هبل أو غيرهما؛ لأن التوجه إلىٰ هذه الأصنام بالدعاء والطلب قرينة قوية علىٰ أن الداعي قد قام بقلبه من التعبد لها ما يوجب له الشرك الأكبر.

الحالة الرابعة: أن يكون الطلب من المخلوق متضمنا أمرا لا يقدر عليه إلا الله تعالىٰ، كمن يطلب من المخلوق أن ينزل المطر أو يحيي الميت أو يشفي المريض أو يرزق الفقير أو غير ذلك من الأمور التي لا يقدر عليها

---

(١) انظر: جهود الشافعية في تقرير توحيد العبادة، عبد الله العنقري (٤٤٣، ٥٠٧).

(٢) الذخيرة (١٢/ ٣٥).

المخلوق، ولا فرق في هذا الدعاء بين الحي والميت، فهذا النوع من الدعاء شرك أكبر؛ لأنه يتضمن اعتقاد أن ذلك المدعو يتصف بخصائص قدرة الله تعالىٰ استقلالا أو تبعا.

الحالة الخامسة: أن يكون الدعاء موجها إلىٰ مخلوق غائب لا يسمع في العادة، كمن يدعو مخلوقا حيا أو ميتا يبعد عنه أميالا، فالدعاء في هذه الحالة شرك أكبر؛ لأنه يتضمن اعتقاد أن المخلوق المدعو يتصف بشيء من خصائص علم الله تعالىٰ، ولا يسمع دعاء الداعين الغائبين ولا يغيثهم إلا الله تعالىٰ.

الحالة السادسة: أن يكون الدعاء بحالة تتضمن غاية الذل والخضوع للمخلوق، كمن يدعو المخلوق وقد قام بقلبه غاية الذل والخضوع الذي لا يكون إلا لله وحده، والذي يمثل حقيقة العبادة وجوهرها، سواء طلب منه ما يقدر عليه أو غيره، وسواء كان قريبا منه أو نائيا عنه.

الحالة السابعة: أن يكون الدعاء متوجها إلىٰ المخلوق بحالة كلية أو أغلبية، ومعنىٰ هذا: أن يكون المرء لا يدعو إلا المخلوق في كل أحواله أو أغلبها، فتراه كلما نزل به أمر أو أهمه أو رغب فيه أو تمناه يتوجه إلىٰ المخلوق حيا كان أو ميتا ويطلب منه ذلك الطلب، وهذه حالة تقع في كثير من المتعلقين بالقبور والأموات، فإن بلغ الإنسان إلىٰ هذه الحالة بصورة كلية أو أغلبية فإنه في الحقيقة وقع في أمر موجب للشرك الأكبر؛ لأن حالته تتضمن الإعراض عن الله والتعلق بالمخلوقين وصرف الرغبة والرهبة إليهم.

تنبيه:

ذكر عدد من شراح كتاب التوحيد أن من صور الاستغاثة الشركية: الطلب الموجه إلىٰ الميت مطلقا، يعني سواءً كان من قريب أو من بعيد، أو كان بالطلب منه مباشرة أو بطلبه أن يدعو الله للميت؛ وأقاموا قولهم هذا علىٰ أن الميت في حكم الغائب والعاجز، فكل طلب موجه إليه فهو في الحقيقة طلب موجه إلىٰ عاجز أو غائب.

والحق أن هذه الحالة تحتها صور متعددة، وفي بعض صورها خلاف بين علماء أهل السنة، والصحيح فيها أنها ليست شركا، وهي مسألة طلب الدعاء من الميت عند قبره، وهي في الحقيقة ليست استغاثة بمعناها الاصطلاحي كما سيأتي بيانه في باب الشفاعة.

وبناء عليه، فإنه لا يصح إطلاق القول علىٰ كل ما يسميه بعضهم استغاثة بالميت بأنه شرك أكبر، وإنما لا بد من تقييدها بمعنىٰ يمحض الدلالة الشركية علىٰ النحو الذي سبق ذكره.

متىٰ تكون الاستغاثة بغير الله شركا أصغر؟

تكون الاستغاثة بغير الله شركا أصغر في أحوال متعددة، منها:

الحال الأول: أن تكون بمخلوق حي حاضر قادر مع ميل القلب إليه وتعلقه به، ففي هذه الحالة تعد الاستغاثة شركا أصغر؛ لكون العبد صرف معنىٰ لا يليق بالمخلوق.

الحال الثاني: أن تكون الاستغاثة مشتملة علىٰ حرف التسوية اللفظية بين الله والمخلوق، كأن يقول: أستغيث بالله وبك.

أقوال العلماء التي فيها بيان لحكم الاستغاثة بغير الله وبيان علل الحكم عليها بذلك:

يُصَور كثيرا بأن الحكم علىٰ دعاء غير الله والاستغاثة بالمخلوق بالشرك الأكبر في بعض الأحوال خاص بطائفة معينة أو بمذهب معين، والحقيقة أن الأمر ليس كذلك، وإنما تقرير ذلك الحكم شائع منتشر في أقوال العلماء، ويمكن تخريجه علىٰ كثير من كلامهم.

وتقرير العلماء للحكم بالشرك الأكبر علىٰ دعاء غير الله والاستغاثة بالمخلوق يتحصل بأمرين:

الأمر الأول: بطريق الإجمال، وذلك في صور:

الصورة الأولىٰ: عند حديثهم عن صور الشرك الأكبر عند كفار العرب، فقد نص عدد كبير من العلماء علىٰ مر القرون علىٰ أن عددا من مشركي العرب لم يكونوا يعتقدون في أصنامهم أنها تضر وتنفع من دون الله، وإنما يعتقدون أنها تقربهم إلىٰ الله تعالىٰ، وأنها وسائط لهم توصلهم بالله تعالىٰ.

فمقتضىٰ هذا التقرير أن من دعا الأنبياء والأولياء واستغاث بهم فيما لا يقدر عليه إلا الله أو نحوها من الأحوال بحجة أنهم وسائط إلىٰ الله تعالىٰ فهو متفق في الحقيقة مع فعل المشركين.

والصورة الثانية: عند حديثهم عن حقيقة الدعاء، فقد نص عدد من العلماء علىٰ أن الدعاء عبادة من أجل العبادات وأعلىٰ المقامات، كما سبق نقل بعض كلامهم، فإن مقتضىٰ هذا التقرير أن صرف الدعاء لغير الله في حال كونه عبادة موجب للشرك الأكبر المخرج من الملة؛ لأنه لا أحد يخالف في أن العبادة لا تكون إلا لله تعالىٰ.

الصورة الثالثة: عند حديثهم عن حكم السحر، فإنهم أكدوا كثيرا علىٰ أن من موجبات الشرك في السحر أن فيه دعاء وطلبا من الكواكب والنجوم، أو أن فيه تقربا إليها بالرجاء والالتماس، وقد سبق نقل بعض كلامهم.

الصورة الرابعة: عند حديثهم عن آداب زيارة القبر النبوي، فإن الأئمة المتقدمين تواردوا علىٰ أن من سلم علىٰ النبي ﷺ وأراد الدعاء لنفسه عليه أن يستقبل القبلة ويدعو ولا يستقبل القبر(١)، فهذا التقرير يدل علىٰ المنع من الاستغاثة به من باب أولىٰ وأحرىٰ.

فهذا الأمر يمثل قاعدة يمكن البناء عليها في تخريج أقوال الأئمة المتقدمين في مسألة الاستغاثة والدعاء لغير الله، فمن المعلوم أن كلام الأئمة المتقدمين في خصوص مسألة الاستغاثة من دون الله قليل أو لا وجود له، لكون المسألة لا تمثل خللا ظاهرا في زمانهم، ولكن لهم تقريرات كلية يمكن التخريج والبناء عليها.

وهذا الأمر -أعني: عدم وجود كلام للأئمة المتقدمين- ليس خاصا بالاستغاثة، وإنما هو شامل لعدد من المسائل في باب الأسماء والصفات وغيرها.

الأمر الثاني: بالنص علىٰ أن دعاء غير الله إما بالاستعاذة أو الاستغاثة أو غيرها: موجب للكفر والشرك، وحديث العلماء عنه متأخر تاريخيا؛ لأن الانحراف في توحيد العبادة تأخر حدوثه في الأمة.

وسيكون التركيز في هذا الموضع علىٰ الأمر الثاني، وسنجمع فيه بين كلام العلماء في حكم الاستعاذة بغير الله وكلامهم في حكم الاستغاثة بغير

---

(١) انظر: الأم، الشافعي (٦/ ٢٠٢).

الله؛ لأن كلا الأمرين داخل في جنس الدعاء والطلب، فلا فرق بينهما من هذه الجهة.

ويقول ابن خزيمة: «فهل سمعتم عالما يجيز أن يقول الداعي: أعوذ بالكعبة من شر ما خلق؟ هذا لا يقوله مسلم يعرف دين الله، محال أن يستعيذ مسلم بخلق الله من شر خلقه»(١)، ويقول أبو عبد الله القرطبي: «لا خفاء أن الاستعاذة بالجن دون الاستعاذة بالله كفر وشرك»(٢).

ويقول ابن عقيل: «لما صعُبت التكاليف علىٰ الجهال والطغام عدلوا عن أوضاع الشرع إلىٰ تعظيم أوضاع وضعوها لأنفسهم، فسهلت عليهم، إذ لم يدخلوا بها تحت أمر غيرهم. قال: وهم عندي كفار بهذه الأوضاع، مثل تعظيم القبور وإكرامها بما نهىٰ عنه الشرع، من إيقاد النيران وتقبيلها وتخليقها، وخطاب الموتىٰ بالحوائج، وكَتْب الرّقاع فيها: يا مولاي! افعل بي كذا وكذا، وأخذ تربتها تبرُّكًا، وإفاضة الطِّيب علىٰ القبور، وشد الرحال إليها، وإلقاء الخِرَق علىٰ الشجر، اقتداءً بمن عبد اللّات والعزّىٰ.

ولا تجد في هؤلاء من يحقق مسألة في زكاة، فيسأل عن حكم يلزمه، والويل عندهم لمن لم يقبل مشهد الكف، ولم يتمسح بآجرة مسجد الملموسة يوم الأربعاء، ولم يقل الحمالون علىٰ جنازته: الصديق أبو بكر أو محمد أو علي، أو لم يعقد علىٰ قبر أبيه أزجا بالجص والآجر، ولم يخرق ثيابه إلىٰ الذيل، ولم يرق ماء الورد علىٰ القبر»(٣).

---

(١) التوحيد (١/ ٤٠١)، وانظر: التمهيد، ابن عبد البر (٢٤/ ١٠٩)، وفتح الباري، ابن حجر (١٣/ ٣٨١)، ومجموع الفتاوىٰ، ابن تيمية (٣٥/ ٢٧٣).

(٢) الجامع لأحكام القرآن (١٩/ ١٠).

(٣) نقله عنه ابن الجوزي في تلبيس إبليس (٩١٤)، وابن القيم في إغاثة اللهفان (١/ ٣٥٢).

ويقول الرازي في أثناء حديثه عن أوجه عبادة الأصنام: «ورابعها: أنهم وضعوا هذه الأصنام والأوثان علىٰ صور أنبيائهم وأكابرهم، وزعموا أنهم متىٰ اشتغلوا بعبادة هذه التماثيل، فإن أولئك الأكابر تكون شفعاء لهم عند الله تعالىٰ، **ونظيره في هذا الزمان اشتغال كثير من الخلق بتعظيم قبور الأكابر، علىٰ اعتقاد أنهم إذا عظموا قبورهم فإنهم يكونون شفعاء لهم عند الله**»[1].

ويقول ابن تيمية: «من جعل الملائكة والأنبياء وسائط يدعوهم، ويتوكل عليهم، ويسألهم جلب المنافع، ودفع المضار، مثل أن يسألهم غفران الذنوب، وهداية القلوب، وتفريج الكروب، وسد الفاقات، فهو كافر بإجماع المسلمين»[2]، ويقول موضحا الكلام السابق: «من الشرك أن يدعو العبد غير الله كمن يستغيث في المخاوف والأمراض والفاقات بالأموات والغائبين، فيقول: يا سيدي الشيخ فلان لشيخ ميت أو غائب، فيستغيث به ويستوصيه ويطلب منه ما يطلب من الله من النصر والعافية؛ فإن هذا من الشرك الذي حرمه الله ورسوله باتفاق المسلمين»[3].

وقد توارد علماء الحنابلة علىٰ نقل كلام ابن تيمية في الوسائط، واعتماده في تقريراتهم الفقهية، واستدل بعضهم عليه، فقد نقله ابن مفلح في الفروع مقرا له، وذكره الحجاوي في الإقناع وأقره البهوتي واستدل عليه، حيث يقول: «وقال -أي: ابن تيمية-: (أو جعل بينه وبين الله وسائط يتوكل

---

(١) مفاتيح الغيب (١٧/ ٢٢٧).

(٢) مجموع الفتاوىٰ (١/ ١٢٤)، وهذا الإجماع نقله عدد من العلماء علىٰ جهة الإقرار به والتسليم، ومنهم: ابن مفلح في الفروع (٦/ ١٦٥)، والمرداوي في الإنصاف (١٠/ ٣٢٧)، والحجاوي في الإقناع (٤/ ٢٩٧)، وابن حجر الهيتمي في قواطع الإسلام (٢١٣).

(٣) المرجع السابق (١١/ ٦٦٣).

عليهم ويدعوهم ويسألهم إجماعا انتهىٰ) أي: كفر؛ لأن ذلك كفعل عابدي الأصنام قائلين: ﴿مَا نَعۡبُدُهُمۡ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَآ إِلَى ٱللَّهِ زُلۡفَىٰٓ﴾ [الزُّمَر: ٣]»[١]، ونقله المرداوي في الإنصاف وجعله فائدة.

والواو في قوله: «يتوكل عليهم ويدعوهم ويسألهم»، بمعنىٰ «أو»، وبناء عليه، فكل فعل من تلك الأفعال موجب للكفر الأكبر بنفسه.

ويقول ابن عبد الهادي: «ولو جاء إنسان إلىٰ سرير الميت يدعوه من دون الله ويستغيث به، كان هذا شركا محرما بإجماع المسلمين»[٢].

ويقول ابن كثير عن ابن تيمية: «وفي هذا الشهر بعينه راح الشيخ تقي الدين ابن تيمية إلىٰ مسجد النارنج، وأمر أصحابه ومعهم حجارون بقطع صخرة كانت هناك بنهر قلوط -تزار وينذر لها- فقطعها، وأراح المسلمين منها ومن الشرك بها، فأزاح عن المسلمين شبهة كان شرها عظيما»[٣]، فابن كثير حكم علىٰ ما كان يفعله العامة في زمانه من النذر للقبور والتعلق بها بكونه شركا.

ويقول الذهبي عند حديثه عن سيرة نفيسة بنت الحسن: «ولجهلة المصريين فيها اعتقاد يتجاوز الوصف، ولا يجوز مما فيه من الشرك، ويسجدون لها، ويلتمسون منها المغفرة، وكان ذلك من دسائس دعاة العبيدية»[٤].

---

(١) كشاف القناع عن متن الإقناع، البهوتي (٤/٢٩٧).

(٢) الصارم المنكي (٤٣٦).

(٣) البداية والنهاية (١٨/٤٦).

(٤) سير أعلام النبلاء (١٠/١٠٦).

يقول البركوي الحنفي (ت: ٩٨١هـ): «قلب هؤلاء الأمر، وعكسوا الدين، وجعلوا المقصودَ بالزيارة الشرك بالميت، ودعاءَه، وسؤاله الحوائجَ، واستنزال البركات منه، ونحو ذلك، فصاروا مسيئين إلىٰ أنفسهم، وإلىٰ الميت»[1]، ويقول القتني الحنفي (ت: ٩٨٦هـ): «فإن منهم من قصد بزيارة قبور الأنبياء والصلحاء: أن يصلي عند قبورهم، ويدعو عندها، ويسألهم الحوائج، وهذا لا يجوز لأن ذلك من العبادة فإن العبادة وطلب الحوائج والاستعانة، حق لله وحده»[2]، ويقول الدهلوي (ت: ١١٧٦هـ) في بيان شركيات القبوريين، وأن استغاثتهم بغير الله تعالىٰ شرك به ﷻ: «أمّا الإشراك بالله استعانة فحده: أن يطلب حاجة عالما بأن فيه قدرة إنجاحها من صرف الإرادة النافذة: كالشفاء من المرض، والإحياء، والإماتة، والرزق، وخلق الولد، وغيرها مما يتضمنه أسماء الله تعالىٰ، والإشراك بالله تعالىٰ دعاء، فحده: أن يذكر غير الله تعالىٰ، عالما بأنّ فعله ذلك نافع في معاده، أو قربه إلىٰ الله تعالىٰ، كما يذكرون شيوخهم إذا أصبحوا»[3].

ويقول الباني بتي الحنفي (ت: ١٢٢٥هـ): «لا يجوز عبادة غير الله، ولا استعانة من غيره تعالىٰ؛ لأن ذلك من حق الله تعالىٰ وحده، كما قال سبحانه بصيغة الحصر: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ [الفاتحة: ٥]، فلا يجوز النداء للأولياء، لأنه من العبادة، والعبادة لغير الله شرك»[4].

---

(١) زيارة القبور (٢٣).

(٢) مجمع بحار الأنوار (٢/ ٢٤٤)، نقلا عن جهود علماء الحنفية في إبطال عقائد القبورية، شمس الدين السلفي (٢/ ١١٣٦).

(٣) التفهيمات الإلهية (٢/ ٦٣)، بواسطة المرجع السابق (٢/ ١١٤١).

(٤) إرشاد الطالبين (٢١)، بواسطة المرجع السابق (٢/ ١١٤٥)، وانظر أقوالا عديدة لعلماء الحنفية في أن الدعاء لغير الله قد يكون شركا في عدد من الأحوال.

ويقول الآلوسي مفتي الحنفية ببغداد (ت: ١٢٧٠هـ): «إن الناس قد أكثروا من دعاء غير الله تعالىٰ من الأولياء الأحياء منهم والأموات وغيرهم، مثل: يا سيدي فلان، أغثني. وليس ذلك من التوسل المباح في شيء، واللائق بحال المؤمن عدم التفوه بذلك، وأن لا يحوم حول حماه وقد عده أناس من العلماء شركا، وإن لا يكنه فهو قريب منه، ولا أرىٰ أحدا ممن يقول ذلك إلا وهو يعتقد أن المدعو الحي الغائب أو الميت المغيب يعلم الغيب أو يسمع النداء ويقدر بالذات أو بالغير علىٰ جلب الخير ودفع الأذىٰ وإلا لما دعاه ولا فتح فاه، وفىٰ ذلكم بلاء من ربكم عظيم، فالحزم والتجنب عن ذلك وعدم الطلب إلا من الله تعالىٰ القوي الغني الفعال لما يريد»[١].

تنبيه:

يقول السهسواني: «المانعون لنداء الميت والجماد وكذا الغائب إنما يمنعونه بشرطين:

الأول: أن يكون النداء حقيقيا لا مجازيا، والثاني: أن يقصد ويطلب به من المنادىٰ ما لا يقدر عليه إلا الله من جلب النفع، وكشف الضر»[٢].

فإن قصد السهسواني الحكم بالشرك فكلامه غير دقيق؛ فإن المنع من دعاء الأموات له أحوال متعددة، منها: أن يناديهم ويدعوهم في أمور يقدرون عليها ولكنه يقوم به غاية الذل ونهاية الخضوع لهم، ففعله شرك وإن لم يطلب منهم إلا ما يقدر عليه، وثمة صور أخرىٰ موجبة للمنع كما سبق بيانه.

---

(١) روح المعاني (٦/١٢٨).

(٢) صيانة الإنسان عن وسوسة دحلان (٣٦٦).

وإن قصد المنع والتحريم المطلق، فإن الصحيح أنه لا يجوز سؤال ولا نداء الأموات والغائبين مطلقا لا فيما يقدرون عليه ولا في غيره، فإنا نعلم بالضرورة أن الرسول ﷺ لم يشرع لأمته أن تدعو أحدا من الأموات لا الأنبياء ولا الصالحين ولا غيرهم لا بلفظ الاستغاثة ولا غيرها ولا بلفظ الاستعاذة ولا غيرها، ولا فيما يقدر عليه جنس بني آدم ولا غيره.

حكم توجيه النداء إلىٰ الجمادات:

ينتشر أسلوب نداء الجمادات في عبارات كثير من الناس وفي كثير من شعر الشعراء وغيرهم، مثل أن يقول قائل: يا بحر، ارحم المظلومين؛ أو يا بحر، اشف المرضىٰ؛ أو يا بحر، ارفق بمن هرب إليك؛ أو يا مدينة رسول الله، أنت شفاء العيان، ونحو هذه النداءات.

وقد ذهب عدد من الأشياخ وغيرهم من طلبة العلم إلىٰ التكفير بهذه النداءات، وجعلوها داخلة في دائرة الشرك الأكبر المخرج من الملة، بحجة أن فيها استغاثة بغير الله، وطلبا من مخلوق لا يقدر أن يفعل ما طلب منه.

يقول أحد المعاصرين تعليقا علىٰ نشيد «يا طيبة» المشهور: «الآن بجوار الحرم يباع شريط (يا طيبة، يا طيبة) هذا شرك، نعم هذا هو الشرك بعينه، تدعو طيبة من دون الله؟! (يا دوا العيّان)، من الذي يشفي المرضىٰ؟ الله أم طيبة؟ فإذا دعوت طيبة لتشفيك فأنت مشرك»[1].

وبعد حادثة الغرق المؤلمة التي حصلت لإخواننا علىٰ شواطئ الأبيض المتوسط، أنشأ شاعر مشهور قصيدة بعنوان: «يا بحر»، خاطب فيها البحر بأسلوب النداء، فناداه بأن يرفق بالطفل الذي غرق وأن يرحم أخاه وأباه

(١) انظر: https://www.youtube.com/watch?v=-t_d21pqRSM

وأمه، وأن يرحم من فر إليه من المسلمين المستضعفين.

واعترض علىٰ القصيدة بعض الأشياخ وطلبة العلم بحجة أن فيها طلبا ونداء من البحر في أمور لا يقدر عليها إلا الله تعالىٰ.

فقد كتب شيخ من المعاصرين بأن خطاب الجمادات له ثلاثة أحوال:

الأول: خطابها بما يتضمن الخبر عنها أو عن غيرها، كأن يقال للبحر: ما أوسعك! بلغت الآفاق؟

والثاني: مخاطبتها بطلب فعل ما من الأفعال التي خلقها الله فيها، كأن يقال للسحابة: (أمطري)، وللشجرة: (أثمري)، فهذا ليس من صور الاستغاثة بها وإن جرىٰ مجرىٰ الطلب، بل هو مطالبة بما خلق الله فيها من الأفعال والسنن الكونية القائمة بها.

الثالث: مخاطبتها بما ليس هو مما خلق فيها من الأفعال ولا قدرة لها عليه، كأن يخاطب الرجل جبلا أو شجرا أو بحرا أو نهرا بالرحمة أو النصر أو الإعانة علىٰ عدو؛ فهو شرك أكبر.

ثم انتهىٰ إلىٰ أن ما جاء في تلك القصيدة يندرج ضمن الحال الثالث فيقول: «ما جاء في القصيدة من التوجه للبحر بمطالب -في كثير منها- هو من هذا النوع، كقول الشاعر:

(وارحمْ أخاه وأمّا تشتكي وأبا)

وقوله:

(رفقا بهم أيُّها البحر العميقُ)

وقوله:

(أتوك يا بحرُ والأهوالُ عاصفةٌ فارفقْ بهم إنهم قد أصبحوا غُرَبا)

وقوله:

(استأمنوك فلا تقطعْ بهم سببا)

وهذا توجه للبحر ألا يغرق الطفل، ويرحم أباه وأمه الشاكية، وأن يرفق بهم، وألاّ يقطع بهم سببا.

ثم يدعو البحر للرفق بهم حتىٰ يأتي النصر من الله، فجعل الملجأ عند تأخر النصر للبحر، وذلك في قوله:

(يا بحرُ رفقا بهم حتىٰ يكون لهم نصرٌ من الله يمحو الهمَّ والتعبا)»[1]

ولكن هذا التقرير غير صحيح، وهو واقع في أغلاط متعددة في الفهم والاستدلال، وبيان ما فيه يتبين بالأمور التالية:

الأمر الأول: أن ذلك التقرير مبني علىٰ أن النداء في تلك القصائد -قصيدة «يا طيبة»، وقصيدة مناداة البحر- يراد به الطلب والتحصيل، وهذا غير صحيح، ونحن إذا رجعنا إلىٰ اللغة العربية وطرائق العرب في بيانها نجد أن النداء ليس ملازما للطلب في كل الأحوال، وإنما هو ينشطر إلىٰ شطرين:

الأول: النداء الحقيقي «الطلبي»، وهو الأسلوب الندائي الذي يقصد منه القائل تحقيق ما تضمنه نداؤه من فعل أمر أو ترك أمر.

الثاني: النداء غير الطلبي، وهو الأسلوب الندائي الذي يقصد منه القائل إظهار شيء من مشاعره الكامنة في نفسه، إما الخوف أو الحب أو التوجع أو التألم أو التحسر أو الإخبار عن صفة مدح أو ذم أو غيرها.

وشواهد هذا النوع من كلام العرب -شعرهم ونثرهم- كثيرة جدا،

---

(١) التنبيهات الجلية في التحذير من الاستغاثة الشركية (٧).

ونقل المؤلفون في البلاغة العربية كثيرا منها من كلام بعض الصحابة وغيرهم[(١)].

والنتيجة المنهجية من هذا التقرير: أن أسلوب النداء ليس ملازما للطلب في كل أحواله، وإنما قد يكون للطلب وقد لا يكون.

والطلب ليس مقتصرا علىٰ أسلوب النداء، فقد يكون بأسلوب النداء وقد يكون بغيره.

وفي بيان هذا المعنىٰ يقول ابن تيمية: «وقوله: يا محمد يا نبي الله، هذا وأمثاله نداء يطلب به استحضار المنادىٰ في القلب، فيخاطب المشهود بالقلب: كما يقول المصلي: السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته، والإنسان يفعل مثل هذا كثيرا، يخاطب من يتصوره في نفسه، وإن لم يكن في الخارج من يسمع الخطاب»[(٢)].

ويقول السهسواني: «أحاديث زيارة القبور وإن كان فيها النداء، ولكن ليس فيه طلب شيء من الأموات، والكلام في النداء الذي يطلب فيه ما لا يقدر عليه إلا الله»[(٣)].

وبيّن السهسواني أنه ليس كل نداء موجبا للكفر، وإنما الموجب للكفر هو النداء الحقيقي، حيث يقول: «إنما نكفر بالنداء الحقيقي الذي يطلب فيه من الأموات والجمادات ما لا يقدر عليه إلا الله»[(٤)]، وقال بعد أن ذكر

---

(١) انظر: أمالي ابن الشجري (٤١٧-٤٢٣)، والإيضاح في علوم البلاغة، القزويني (٣/ ٩١)، والنداء في اللغة العربية والقرآن، أحمد فارس (١٦٠-١٦٤)، وعلم المعاني، عبد العزيز عتيق (١١٤).

(٢) اقتضاء الصراط المستقيم (٢/ ٣١٩).

(٣) صيانة الإنسان عن وسوسة دحلان (٣٧٠).

(٤) المرجع السابق (٣٣٨)

جملة من النصوص التي فيها توجيه النداء إلىٰ بعض الجمادات: «لو سلم أن المراد به المنادىٰ، فالنداء مجازي، كنداء السماء والجبال والأرض والأطلال والمنازل والمطايا والقبور، والمانعون إنما يمنعون النداء الحقيقي»[١]، ويقول في تأكيد المعنىٰ السابق: «قد عرفت أن مراد المانعين للنداء ليس مطلق النداء، بل النداء الحقيقي الذي يقصد به من المنادىٰ ما لا يقدر عليه إلا الله من جلب النفع وكشف الضر، ولا مرية في أنه عبادة، وكونه عبادة وممنوعا لا يقتضي كون كل نداء ممنوعا، حتىٰ يلزم منه عدم جواز نداء الأحياء فيما يقدرون عليه»[٢].

فهذه التقريرات تدل علىٰ أن النداء ليس ملازما للطلب والاستغاثة لا في لغة العرب ولا في لغة الشارع الكريم.

واستعمال النداء للجمادات وما في حكمها وإسناد الأفعال إليها ليس خاصا بالشعراء والأدباء فقط، وإنما وقع ذلك كثيرا في كلام العلماء، كالذهبي وغيره[٣].

وإذا كان الحال كذلك، فإنه لا يصح أن يجعل النداء مناطا لبناء الأحكام الشرعية، وخاصة حكم الشرك والكفر؛ لاحتماله وتردده بين معان مختلفة في الحقيقة والحكم.

والوصف المؤثر في تلك الأحكام هو وصف الطلب وعدم الطلب، لأنه هو الوصف المطرد المؤثر في الأحكام.

---

(١) المرجع السابق (٢٩٠).

(٢) صيانة الإنسان عن وسوسة دحلان (٣٦٧).

(٣) انظر: الجامع لسيرة شيخ الإسلام ابن تيمية، عزير شمس وعلي العمران (٤٩٤).

فالمسألة إذن مبنية علىٰ الطلب من غير الله وعدم الطلب، وليس علىٰ النداء لغير الله وعدم النداء.

وبناء عليه، فالبناء الصحيح للقضية هو أن يقال: من طلب شيئا من غير الله بصورة توجب نسبة شيء من خصائص الله إلىٰ المخلوق فقد وقع في الشرك.

ولا يصح أن يقال: من نادىٰ غير الله في شيء لا يقدر عليه إلا الله فقد وقع في الشرك؛ لأنه قد ينادي ولا يقصد حقيقة الطلب، وإنما يقصد التوجع أو التألم أو غير ذلك علىٰ ما هو معروف من طرائق العرب في كلامها.

فكل من نادىٰ غير الله من الجمادات وغيرها، وظهر من حاله أو القرائن المحتفة بالكلام أو واقعه بأنه لا يقصد الطلب وإنما يقصد إظهار شيء من مشاعره، فهو في الحقيقة لم يقع في الاستغاثة بغير الله، وتلك القرائن والأحوال كثيرة في لغة العرب ومسالكها.

وبناء علىٰ هذا التأصيل، فإن ما وجد في تلك القصائد من النداء ليس داخلا في باب الشرك الأكبر قطعا؛ لأن قائلها في الحقيقة لا ينادي البحر نداء طلب واستغاثة، وإنما يناديه نداء توجع وتألم، فهو إذن لا يطلب من البحر شيئا، وإنما يظهر ما جاش في مشاعره ومشاعر كل مسلم من الألم والتوجع، ومن أقوىٰ الأدلة علىٰ ذلك أنه أنشأ القصيدة بعد الحادثة ووقوع المصيبة وليس قبلها، وكذلك هو لا ينادي المدينة النبوية نداء طلب واستغاثة وإنما يناديها نداء شوق وحب.

فإن قيل: نص كثير من العلماء علىٰ أن النداء يتضمن معنىٰ الطلب والدعاء.

قيل: لا ننكر ذلك، فنصوص العلماء التي فيها أن النداء يأتي بمعنىٰ الطلب والدعاء كثيرة، وغاية ما في تلك النصوص أن الأصل في النداء الطلب، ولكن ليس فيها أن النداء لا يأتي إلا بمعنىٰ الطلب والدعاء فقط، فلو كانت تتضمن هذا الحصر لكانت مشكلة علىٰ ما سبق تقريره.

الأمر الثاني: أن التفريق في خطاب الجمادات بين خطابها بشيء خلقه الله فيها، كقول الرجل للشجرة: «أثمري»، وبين خطابها بشيء لم يخلقه الله فيها، كأن يخاطب الرجل جبلا أو بحرا ويطلب منه الرحمة، والحكم علىٰ الصنف الأول بالإباحة وعلىٰ الصنف الثاني بأنه من الشرك الأكبر ليس تفريقا صحيحا، وبناء البحث في المسألة عليه غير سديد؛ لأنه مبني علىٰ وصف غير مؤثر في الحكم، فسواء كان الجماد مما خلق الله فيه الأمر الذي نودي به فيه أو لم يخلق فيه فهو يبقىٰ جمادا لا يستطيع أن يفعل شيئا للمنادي، فهي في كلا الحالين لا تقدر علىٰ فعل شيء، فالنداء في كلا الحالين نداء لمخلوق لا يستطيع أن يفعل ما طلب منه.

فبناء المسألة علىٰ ذلك التقسيم غير صحيح، والصحيح أن تبنىٰ المسألة علىٰ الطلب وعدم الطلب، سواء كان بالنداء الطلبي أو غيره، فكل من طلب شيئا من غير الله فيما لا يقدر عليه إلا الله فقد وقع في الشرك.

الأمر الثالث: أن هذا التقرير لا يلزم منه تصحيح دعوىٰ المستغيثين بالقبور في قولهم بالمجاز العقلي[1]، لأن هذه الدعوىٰ متعلقة بالطلب الحقيقي وليس بالنداء، أي: إن القائلين بالمجاز العقلي يقولون: نحن نقصد الطلب الحقيقي في كلامنا، ولكن لا نطلبه من المخلوق وإنما نطلبه من

---

(١) سيأتي في أثناء هذا الباب تعريف المجاز العقلي وبيان قولهم فيه، وبيان الموقف الصحيح منه.

الخالق، وأما بحثنا في مسألة النداء فهو ليس في هذه المسألة، وإنما هو في مرحلة سابقة علىٰ ذلك، فنحن نبحث هل النداء يستلزم الطلب الحقيقي بالضرورة أم لا؟ ثم إذا أريد به الطلب الحقيقي، تأتي مسألة المجاز العقلي، فهما أمران مختلفان تمام الاختلاف.

فإن الظاهر من حال المستغيثين بالقبور ومن تقريرهم النظري أنهم حين ينادون أصحاب القبور إنما يقصدون من ذلك تحقيق مرادهم وليس إظهار مشاعرهم، فما يصدر منهم من نداء هو في الحقيقة طلب حقيقي ظاهر، فهم حين يأتون إلىٰ القبور أو ينادون المقبورين لا يقصدون إظهار توجعهم أو تألمهم أو كشف اشتياقهم ولعهم، وإنما يقصدون تحقيق مطلوبهم وتلبية حاجاتهم، فالبحث معهم ليس في كون النداء يأتي للطلب أم لا، وإنما في كون الطلب من المخلوق، هل يراد به نفس المطلوب منه أو غيره؟ وهي مسألة مختلفة عن هل النداء يراد به الطلب أم لا؟

صور الانحراف في باب الاستغاثة:

الانحراف في باب الاستغاثة له صور متعددة، ترجع إلىٰ أصلين:

الأول: انحراف علمي فكري، وذلك بذكر الشبهات التي أحاطت بهذا الباب، وسولت لكثير من المسلمين الوقوع في الاستغاثة المحرمة بغير الله والتوجه إلىٰ الأموات والمخلوقين من دون الله تعالىٰ.

إن حجم الشبهات والانحرافات التي وقعت في باب الاستغاثة وغيرها من الأبواب المتعلقة بتوحيد العبادة لا يقل خطرًا وكثرة وانحرافا عن حجم الشبهات التي وقعت في باب الأسماء والصفات، ومن يتأمل في كتب المتأخرين من علماء الكلام والتصوف والتشيع يدرك حجم الانحراف السحيق الذي وقع في هذا الباب.

الثاني: انحراف عملي سلوكي، وذلك بأن كثيرا من جهلة المسلمين وقعوا في الاستغاثة الشركية والمحرمة وتوجهوا إلىٰ غير الله تعالىٰ وتعلقت قلوبهم بالأموات والمخلوقين، مع أن هذا النوع لا يخلو من الانحراف العلمي الفكري.

فالانحراف السلوكي الذي سيطر علىٰ كثير من نفوس المسلمين في باب الاستغاثة ونحوها من مسائل توحيد العبادة لا يكاد يجاريه من حيث الكثرة والشدة انحراف آخر وقع في قضية من أصول الدين.

ومواجهة هذا الانحراف بنوعيه لا بد فيه من جهود مضنية وأعمال كبيرة، ومن أصول ما ينبغي أن تركز عليه الجهود الدعوية الإصلاحية في هذا الباب أمران:

الأمر الأول: التصحيح النظري العلمي، وذلك بتأصيل مسائل التوحيد وبنائها بقوة، وبالجواب عن الشبهات المثارة في هذا الباب وتتبع تفاصيله ونقدها نقدا علميا مستقيما.

الأمر الثاني: التصحيح العملي السلوكي، وذلك بالسعي إلىٰ ربط قلوب الناس بالله تعالىٰ وتعليقهم بفضله وعطائه وصرف قلوبهم عن التعلق بالمخلوقين.

فقد كتب أحد المدافعين عن الاستغاثة بغير الله كتابا أسماه: المستغيثون بالنبي ﷺ، جمع فيه قدرا من الأخبار والقصص التي فيها استغاثة بالنبي ﷺ من دون الله، ومن أفضل الوسائل في التصدي لمثل هذه المشاريع المنحرفة: الحديث عن الاستغاثة بالله، وشرفها وأثرها، وتعلق الأنبياء والصالحين بها، وجمع الأخبار والقصص التي فيها استجابة الله

تعالىٰ لدعوات المؤمنين وتفريج كرباتهم، وتحديث الناس عنها في الخطب والكلمات والاجتماعات والدروس والمدارس والمساجد.

فإن من أقوىٰ ما يزيل الشرك من قلوب عوام المسلمين تحديثهم عن كمال فضل الله وسعة جوده، وذكر الأخبار التي تعلقهم بدعائه واستغاثته.

التعليق علىٰ النصوص التي أوردها المؤلف في الباب:

ذكر المؤلف في هذا الباب خمسة نصوص، أربع آيات وحديثا:

النص الأول: قوله تعالىٰ: ﴿وَلَا تَدْعُ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَنفَعُكَ وَلَا يَضُرُّكَ فَإِن فَعَلْتَ فَإِنَّكَ إِذًا مِّنَ ٱلظَّٰلِمِينَ ۝١٠٦ وَإِن يَمْسَسْكَ ٱللَّهُ بِضُرٍّ فَلَا كَاشِفَ لَهُۥٓ إِلَّا هُوَ﴾ [يونس: ١٠٦، ١٠٧].

قوله: «ولا تدع من دون الله»، ظاهر اللفظ أن الخطاب موجه إلىٰ النبي ﷺ، وقد أنكر بعض العلماء ذلك؛ بحجة أن النبي ﷺ يستحيل عليه الوقوع في الشرك، وحمل الآية علىٰ تقدير: «قل».

والأقرب أنه خطاب للنبي ﷺ، وخطابه بذلك لا يستلزم إمكان وقوعه في الشرك، كما في قوله تعالىٰ: ﴿وَلَقَدْ أُوحِيَ إِلَيْكَ وَإِلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكَ لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ وَلَتَكُونَنَّ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ﴾ [الزمر: ٦٥]، ويكون المراد من الآية بيان الحكم عاما له ولغيره، أو يكون الخطاب موجها إلىٰ من يصح أن يوجه له الخطاب من العقلاء.

وقد قرر جهور الأصوليين بأن الخطاب الموجه إلىٰ النبي ﷺ عام له ولأمته ما لم يرد دليل يخصصه[1].

---

(١) انظر: أصول الفقه، ابن مفلح (٢/ ٨٥٩)، والبحر المحيط، الزركشي (٤/ ٢٥٤)، ومجموع الفتاوىٰ، ابن تيمية (٢٢/ ٣٢٢).

والمراد بالدعاء هنا العبادة، فيكون معنىٰ الآية: ولا تعبد من دون الله من الأصنام والأوثان ما لا ينفع ولا يضر، يقول ابن جرير الطبري: «يقول تعالىٰ ذكره: ولا تدع يا محمد من دون معبودك وخالقك شيئا لا ينفعك في الدنيا ولا في الآخرة، ولا يضرك في دين ولا دنيا، يعني بذلك الآلهة والأصنام، يقول: لا تعبدها راجيا نفعها أو خائفا ضرها، فإنها لا تنفع ولا تضر، فإن فعلت ذلك فدعوتها من دون الله ﴿فَإِنَّكَ إِذًا مِّنَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [يونس: ١٠٦]، يقول: من المشركين بالله الظالمي أنفسهم»(١).

وبناء عليه فهذه الآية لا يصح الاستدلال بها علىٰ أن دعاء الطلب عبادة؛ لأن غاية ما فيها النهي عن عبادة غير الله والحكم علىٰ من عبد غيره بالوقوع في الظلم الأكبر، وهذا القدر لا يكفي في تحديد ما يدخل في العبادة وما لا يدخل.

وقد جعل المؤلف وكثير من شراح كتاب التوحيد الدعاء في هذه الآية بمعنىٰ دعاء الطلب، واستدلوا بها علىٰ إدخال الدعاء بمعنىٰ الطلب في مفهوم العبادة، وذكر بعضهم أنها نص في أن استغاثة غير الله شرك أكبر(٢).

وهذا الاستدلال غير دقيق؛ لأنه يمكن للمخالف أن يقول: نحن لا ننازع في أنه لا يعبد إلا الله وأن من عبد غير الله فهو واقع في الظلم الأكبر، ولكننا ننازع في كون الطلب بخصوصه داخلا في مفهوم العبادة، ولا أن العبادات المحضة تتضمن معنىٰ الطلب من الله، وإنما في كون الدعاء عبادة، وإطلاق لفظ الدعاء علىٰ العبادة ليس دليلا كافيا علىٰ إثبات أن الطلب في نفسه عبادة، فغاية ما فيه أن العبادات المحضة تتضمن معنىٰ

---

(١) جامع البيان عن تأويل آي القرآن (١٢/ ٣٠٤).

(٢) انظر: تيسير العزيز الحميد (١/ ٥٠٥).

الطلب من الله، ونحن لا ننازع في ذلك، وإنما ننازع في كون الطلب في نفسه يتضمن معنىٰ التعبد، وثمة فرق كبير بين الأمرين.

وقد اعترض كثير من المدافعين عن الاستغاثة والطلب من الأموات علىٰ الاستدلال بهذه الآية بالمعنىٰ السابق، وهو اعتراض صحيح في خصوص الاستدلال بتلك الآية، وليس في أصل المسألة كما سبق بيانه، وكما سيأتي تفصيله.

النص الثاني: قوله تعالىٰ: ﴿فَٱبْتَغُواْ عِندَ ٱللَّهِ ٱلرِّزْقَ وَٱعْبُدُوهُ وَٱشْكُرُواْ لَهُۥٓ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ [العنكبوت: ١٧].

قوله: «ابتغوا»، أي: اطلبوا.

قوله: «عند الله الرزق»، عند الله حال من الرزق، وقدمه ليفيد الحصر، فإن القاعدة: أن تقديم ما حقه التأخير يفيد الحصر[١]، فيكون معنىٰ الآية: لا تتطلبوا الرزق إلا من عند الله تعالىٰ.

قوله: «واعبدوه»، أي: تذللوا له بالطاعة.

قوله: «واشكروا له»، الشكر يتعدىٰ بنفسه، فيقال: شكر العبد ربه، ويتعدىٰ باللام، فيقال: شكر العبد لربه، وتعديه باللام يدل علىٰ تضمن معنىٰ الإخلاص، فيكون معنىٰ الكلام: اشكروا الله علىٰ نعمه مخلصين له.

واختلف عبارات العلماء في تحديد المراد بالشكر، وأقرب ما قيل فيه: إنه إظهار الثناء علىٰ المنعم لأجل إنعامه؛ لأن هذا الحد هو المتطابق مع المعنىٰ اللغوي للشكر حيث يرجع إلىٰ معنىٰ الظهور والإظهار[٢].

---

(١) انظر: التحبير شرح التحرير، المرداوي (٦/ ٢٩٦٤).

(٢) انظر: عدة الصابرين، ابن القيم (١٥٠).

وقد ذكر عدد من العلماء أن الشكر يكون بثلاثة أمور:

الأول: باللسان، وذلك بأن يظهر الشاكر الاعتراف للمنعم ويثني عليه بذلك.

الثاني: بالجوارح، وذلك بأن يقوم الشاكر بأعمال تقتضي الثناء علىٰ المنعم والاعتراف له بالجميل.

الثالث: بالقلب، وذلك بأن يعترف الشاكر بقلبه للمنعم بالفضل والإحسان إليه.

وأما وجه الشاهد من الآية فقد بينه سليمان بن عبد الله، حيث يقول: «في الآية الرد علىٰ المشركين الذين يدعون غير الله ليشفعوا لهم عنده في جلب الرزق، فما ظنك بمن دعاهم أنفسهم، واستغاث بهم ليرزقوه وينصروه كما هو الواقع من عباد القبور؟»[(١)].

ولعل الأدق أن يقال: في الآية قصر طلب الرزق من الله فقط، والحكم علىٰ من طلبه من غير الله بالشرك، فهي دالة علىٰ أن الرزق لا يطلب إلا من الله، فمن طلبه من الأنبياء والأولياء فهو واقع في الشرك.

وقد ذكر العثيمين أن المؤلف لو ذكر أول الآية، وهو قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ تَعۡبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ لَا يَمۡلِكُونَ لَكُمۡ رِزۡقٗا فَٱبۡتَغُواْ عِندَ ٱللَّهِ ٱلرِّزۡقَ وَٱعۡبُدُوهُ وَٱشۡكُرُواْ لَهُۥٓۖ إِلَيۡهِ تُرۡجَعُونَ﴾ [العنكبوت: ١٧]، لكان ذلك أبلغ في الدلالة؛ لأنهم يعبدون الأصنام وهي لا تملك لهم رزقا.

ولكن هذا ليس دقيقا؛ فإن أول الآية ليس فيه إلا نفي الرزق عن الأصنام، وليس فيه قصر طلب الرزق من عند الله فقط، فاقتصار المؤلف علىٰ ذكر آخر الآية أدق في الدلالة.

---

(١) تيسير العزيز الحميد (١/٥٠٨).

النص الثالث: قوله تعالىٰ: ﴿وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّن يَدْعُوا۟ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَن لَّا يَسْتَجِيبُ لَهُۥٓ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ وَهُمْ عَن دُعَآئِهِمْ غَٰفِلُونَ﴾ [الأحقاف: ٥].

قوله: «ومن»، استفهام إنكاري، وكل استفهام إنكاري في القرآن فهو بمعنىٰ النفي؛ ويكون معنىٰ الآية: لا أحد أضل ممن يدعو من دون الله.

قوله: «أضل»، الضلال هو الخروج عن الطريق الصحيح، فكل من خرج عن الطريق الصحيح يسمىٰ ضالا.

وهذا الأسلوب -أعني: الحكم علىٰ أن من فعل كذا بأنه من أضل الناس- جاء في القرآن في عدة مواضع، كما في قوله تعالىٰ: ﴿وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنِ ٱتَّبَعَ هَوَىٰهُ بِغَيْرِ هُدًى مِّنَ ٱللَّهِ﴾ [القصص: ٥٠].

ومثل هذه الصيغ تحمل علىٰ تقدير «من» التبعيضية، فيكون المعنىٰ: أن من أضل الناس من فعل كذا وكذا، أو تحمل علىٰ تنوع الأحوال، فيكون المعنىٰ: أن أضل الناس في حال كذا وكذا هم الذين اتصفوا بكذا وكذا.

قوله: «ممن يدعو»، ذكر كثير من شراح كتاب التوحيد أن المراد بالدعاء هنا دعاء المسألة ودعاء العبادة، وهو أظهر في دعاء المسألة؛ لأن الله تعالىٰ ذكر عن تلك الآلهة أنها لا تستجيب، وأنها غافلة عن طلب الداعين منها.

قوله: «من لا يستجيب»، أي: من لا يحقق له مطلوبه الذي تمناه ورجاه.

قوله: «وهم عن دعائهم غافلون»، أي: لا يدركون طلبهم ولا يسمعونه منهم، فهم في حكم الغافل الذي لا يدرك ما حوله.

يقول الطبري في بيان معنىٰ الآية وفي كونها متعلقة بدعاء الطلب: «يقول تعالىٰ ذكره: وأي عبد أضل من عبد يدعو من دون الله آلهة لا تستجيب له إلىٰ يوم القيامة: يقول: لا تجيب دعاءه أبدا، لأنها حجر أو خشب أو نحو ذلك وقوله: ﴿وَهُمْ عَن دُعَآئِهِمْ غَٰفِلُونَ﴾ [الأحقاف: ٥]، يقول تعالىٰ ذكره: وآلهتهم التي يدعونهم عن دعائهم إياهم في غفلة؛ لأنها لا تسمع ولا تنطق ولا تعقل وإنما عنىٰ بوصفها بالغفلة تمثيلها بالإنسان الساهي عما يقال له، إذ كانت لا تفهم مما يقال لها شيئا، كما لا يفهم الغافل عن الشيء ما غفل عنه، وإنما هذا توبيخ من الله لهؤلاء المشركين لسوء رأيهم وقبح اختيارهم في عبادتهم من لا يعقل شيئا ولا يفهم، وتركهم عبادة من جميع ما بهم من نعمته، ومن به استغاثتهم عندما ينزل بهم من الحوائج والمصائب»(١).

فهذه الآية من أقوىٰ النصوص الشرعية الدالة علىٰ أن الدعاء قد يكون عبادة من العبادات، حيث دلت علىٰ أن من موجبات الشرك أن يطلب العبد من الأصنام التي لا تسمع دعاءه ولا تستطيع إلىٰ إجابته سبيلا، وهذا وجه الشاهد منها.

النص الرابع: قوله تعالىٰ: ﴿أَمَّن يُجِيبُ ٱلْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ وَيَكْشِفُ ٱلسُّوٓءَ وَيَجْعَلُكُمْ خُلَفَآءَ ٱلْأَرْضِ ۗ أَءِلَٰهٌ مَّعَ ٱللَّهِ ۚ قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُونَ﴾ [النمل: ٦٢].

قوله: «أمن»، استفهام إنكاري، فيكون بمعنىٰ النفي، ويكون معنىٰ الآية: لا يجيب المضطر إذا دعا إلا الله.

قوله: «المضطر»، هو الذي أصابه الكرب والجهد الشديد، وإنما

(١) جامع البيان عن تأويل آي القرآن (٢١/١١٦).

ذكر الله المضطر مع أنه يجيب دعاء غيره؛ لأن المضطر أكثر حاجة وأشد افتقارا[١].

قوله: «**ويكشف السوء**»، أي: ويزيل الضرر النازل بالناس.

قوله: «**ويجعلكم خلفاء الأرض**»، أي: جعل بعضهم يخلف بعضا في الأرض، فكل جيل يخلف الجيل الذي قبله في عمارة الأرض.

قوله: «**أإله مع الله**»، استفهام إنكاري بمعنىٰ النفي، فيكون معنىٰ الآية: لا يوجد مع الله إله آخر يستجيب دعاء المكروبين ويرفع الضر عنهم.

وقد جاءت هذه الآية في سياق آيات كثيرة ذكر الله فيها جملة من خصائصه التي لا يتصف بها إلا هو سبحانه، وقرر بها كفار العرب وذكرهم بها، وذكر منها استجابة الدعاء، فدل ذلك علىٰ أن استجابة الدعاء وتفريج الكربات من خصائص الله تعالىٰ.

ووجه الشاهد من الآية أنها دلت علىٰ أنه لا يستطيع أحد أن يستجيب طلب المكروبين ولا يرفع الضر عنهم إلا الله، وأن من اعتقد وجود موجود غير الله يقوم بذلك فقد اتخذه إلها، فمن اعتقد في غير الله أنه يستجيب دعاءه أو يزيل كربه وضره، فقد وقع في الشرك.

النص الخامس: وروىٰ الطبراني بإسناده أنه كان في زمن النبي ﷺ منافق يؤذي المؤمنين، فقال بعضهم: قوموا بنا نستغيث برسول الله ﷺ من هذا المنافق. فقال النبي ﷺ: «إنه لا يستغاث بي وإنما يستغاث بالله»[٢].

---

(١) تفسير القرآن، السمعاني (٤/١٠٩).

(٢) عزاه الهيثمي في مجمع الزوائد (١٠/١٥٩) إلىٰ الطبراني في المعجم الكبير، وهو حديث ضعيف، كما حكم عليه عدد من العلماء، وروي من طريق آخر عن عبادة بن الصامت أنه قال: «خرج علينا رسول الله ﷺ، فقال أبو بكر: قوموا نستغيث برسول الله ﷺ من هذا =

هذا الحديث ضعيف، ولسنا في حاجة إلىٰ الاعتماد عليه في مثل هذه الأبواب، وسنقوم بشرحه علىٰ فرض صحته، لأجل تحصيل الفوائد العلمية وليس لأجل الاحتجاج والاستدلال[١].

وقد أنكر البكري علىٰ ابن تيمية استدلاله بهذا الحديث فكتب تعليقا منهجيا قال فيه: «هذا الخبر لم يذكر للاعتماد عليه بل ذكر في ضمن غيره ليتبين أن معناه موافق للمعاني المعلومة بالكتاب والسنة، كما أنه إذا ذكر حكم بدليل معلوم ذكر ما يوافقه من الآثار والمراسيل وأقوال العلماء وغير ذلك لما في ذلك من الاعتضاد والمعاونة، لا لأن الواحد من ذلك يعتمد عليه في حكم شرعي، ولهذا كان العلماء متفقين علىٰ جواز الاعتضاد والترجيح بما لا يصلح أن يكون هو العمدة من الأخبار التي تكلم في بعض رواتها لسوء حفظ أو نحو ذلك وبآثار الصحابة والتابعين بل بأقوال المشايخ والإسرائيليات والمنامات مما يصلح للاعتضاد، فما يصلح للاعتضاد نوع وما يصلح للاعتماد نوع، وهذا الخبر من النوع الأول»[٢].

= المنافق. فقال رسول الله ﷺ: **لا يقام لي، إنما يقام لله تبارك وتعالىٰ**»، رواه أحمد (٢٢٧٠٦)، وهو طريق ضعيف أيضا؛ لأن في اسناده ابن لهيعة، وهو ضعيف.

(١) لا بد من التنبيه علىٰ أنه ليس كل حديث ضعيف يصح تفسيره بناء علىٰ فرض صحته، فإن الأحاديث الموضوعة الباطلة لا يصح فيها هذا الصنيع، وفي التنبيه علىٰ هذا المعنىٰ يقول ابن تيمية: «لا يجوز تفسير ما عُلم أنه كذب بتقدير ثبوته ولا سيما في مثل هذا الباب، فإنه جعل للكذب معنىٰ صحيحا، وهذا التقدير منتفٍ فيكون المعلق عليه منتفيا وهو إثبات معنىٰ صحيح له، وقد بينا فيما تقدم أن التأويل بيان مراد المتكلم ليس هو بيان ما يحتمله اللفظ في اللغة، وإذا كان كذلك فمن الممتنع أن يقال: أراد رسول الله ﷺ بهذا اللفظ كذا، مع العلم بأنه لم يقل ذلك اللفظ، فإن إثبات إرادته مع العلم بانتفائها جمع بين النقيضين، وسواء احتمل ذلك في اللغة أو لم يحتمله فإن هذا لا يوجب إرادة النبي ﷺ للمعنىٰ بلفظ قد علمنا أنه لم يقله» بيان تلبيس الجهمية (٨/ ١٦٩).

(٢) تلخيص كتاب الاستغاثة (١/ ٣٠٧).

قوله: «**منافق**»، لم تذكر الروايات تحديدا من هذا المنافق؟ ولو صح الحديث كان فيه دليل علىٰ أن بعض المنافقين كانوا معروفين بأعيانهم في زمن الصحابة ﵃.

قوله: «**يؤذي المؤمنين**»، الظاهر أن الإيذاء كان بالسخرية والاستهزاء والوقوع في الأعراض، وليس بالضرب والقتل فليس معروفا عن المنافقين فعل ذلك في عهد الصحابة.

قوله: «**فقال بعضهم**»، جاء في الرواية الأخرىٰ أن القائل هو أبو بكر الصديق ﵁، ولو صح الحديث سيكون فيه دليل علىٰ أن أبا بكر قد وقع منه طلب الدعاء من النبي ﷺ.

قوله: «**نستغيث برسول الله ﷺ**»، المراد بالاستغاثة هنا: الاستغاثة الجائزة المقبولة في الشريعة، وهي أن يطلبوا من النبي ﷺ ما يقدر عليه من كف أذىٰ ذلك المنافق، كالضرب والحبس ونحوهما، لأنه ﷺ الحاكم والوالي في المدينة بلا ريب.

قوله: «**إنه لا يستغاث بي وإنما يستغاث بالله**»، إذا ثبت أن الصحابة إنما قصدوا إلىٰ الاستغاثة بالنبي ﷺ فيما يقدر عليه، فكيف صح أن يقول النبي ﷺ ذلك؟ وقد اختلف العلماء في توجيه هذا الكلام علىٰ قولين:

القول الأول: أن المراد بهذا النفي الإرشاد إلىٰ التأدب مع الله في اختيار الألفاظ، وليس المراد منه نفي جواز أصل الاستغاثة بالمخلوق فيما يقدر عليه، فإن ذلك جائز بلا ريب، كما في قوله تعالىٰ: ﴿فَٱسْتَغَٰثَهُ ٱلَّذِى مِن شِيعَتِهِۦ عَلَى ٱلَّذِى مِنْ عَدُوِّهِۦ﴾ [القَصَص: ١٥].

القول الثاني: أن الصحابة ﵃ ظنوا أن النبي ﷺ يقدر علىٰ منع ذلك المنافق من الأذىٰ، فبين لهم النبي ﷺ بأنه لا يملك منعه، وأنه لا حيلة في

منعه إلا بالاستغاثة بالله في أمره، وعلىٰ هذا الوجه فالصحابة لم يقعوا في انحراف؛ لأنهم ظنوا أن النبي ﷺ يقدر علىٰ منع المنافق، وظنهم ذلك ليس معصية، وإنما هو من قبيل التقديرات الخاطئة التي يقع فيها كثير من الناس، وقد كان كثير من الصحابة يسألون النبي ﷺ شيئا وهو لا يملكه، وكانت نساؤه يسألنه النفقة وهو لا يملكها[١]، وقد رجح ابن تيمية هذا الوجه[٢].

ووجه الشاهد من هذا الحديث علىٰ فرض صحته فإنه يختلف بحسب الأقوال السابقة، فبناء علىٰ القول الأول: أنه إذا كان هذا حال النبي ﷺ فيمن استغاث به فيما يقدر عليه، فكيف يكون حاله فيمن استغاث به في أمور لا يقدر عليها إلا الله تعالىٰ؟! فإن إنكاره سيكون أشد وأقوىٰ بلا ريب.

وبناء علىٰ القول الثاني: فإنه إذا كان النبي ﷺ لا يستطيع أن يغيث أصحابه في كف أذىٰ المنافق الذي آذاهم، فكيف يستطيع أن يغيثهم في الأمور التي لا يقدر عليها إلا الله سبحانه؟!

وأما المدافعون عن الاستغاثة بالمخلوق علىٰ الجهة التي تكون فيها عبادة، فقد اختلفت مواقفهم من هذا الحديث، فبعضهم حكم عليه بالضعف، ومع كون الحديث ضعيفا إلا أن هذا الصنيع منهم غريب، فإنهم قد شحنوا كتبهم بأحاديث وأخبار وقصص وحكايات لا تقل ضعفا عنه، بل هي أشد في الضعف والبعد عن الصحة.

وحمله بعضهم علىٰ أن المراد به نفي اعتقاد التأثير في النبي ﷺ وإثباته لله وحده، يقول محمد علوي المالكي: «إن المراد بقوله ذلك هو

---

(١) انظر: الاستغاثة في الرد علىٰ البكري، ابن تيمية (١/ ٢٥١).

(٢) انظر: الاستغاثة في الرد علىٰ البكري (١/ ٢٦٨، ٢٧٢).

إثبات حقيقة التوحيد في أصل الاعتقاد، وهو أن المغيث حقيقة هو الله تعالىٰ، والعبد ما هو إلا واسطة في ذلك»[(١)].

ولكن هذا التأويل غير صحيح؛ لأن فيه أعظم القدح في الصحابة ﷺ، فكيف يظن بالصحابة أنهم يعتقدون أن النبي ﷺ يقدر علىٰ التأثير استقلالا عن الله؟! فعلىٰ تأويلهم يكون معنىٰ جوابه ﷺ: لا تعتقدوا أني أقدر علىٰ التأثير بنفسي، فهل يعقل أن الصحابة وخاصة أبا بكر كان يظن ذلك الظن؟[(٢)].

الرد علىٰ المخالفين في مسألة الاستغاثة:

مع وضوح حكم الاستغاثة بغير الله في النصوص الشرعية إلا أن كثيرا من المتأخرين خالف في هذه المسألة، وذهب إلىٰ أن الاستغاثة بغير الله في الأمور التي لا يقدر عليها إلا الله ليست شركا أكبر، وقرروا أن الاستغاثة بالنبي ﷺ وغيره من الأولياء والصالحين في جلب المنافع ودفع المضار التي لا يقدر علىٰ فعلها إلا الله من الأمور المقبولة في الشريعة، بل ذهب بعضهم إلىٰ أنها من المستحبات.

ومن أقدم من قرر هذا القول وانتصر له ونظّر له وجمع الأدلة عليه بعد الرافضة تقي الدين السبكي، حيث يقول: «اعلم أنه يجوز ويحسن التوسل والاستغاثة والتشفع بالنبي ﷺ إلىٰ ربه ﷻ، وجواز ذلك وحسنه من الأمور المعلومة لكل ذي دين، المعروفة من فعل الأنبياء والمرسلين، وسير السلف الصالحين، والعلماء والعوام من المسلمين. ولم ينكر أحد ذلك من أهل

---

(١) مفاهيم ينبغي أن تصحح (١٨٨)، وهذا التأويل نقله ابن تيمية عن البكري. الاستغاثة في الرد علىٰ البكري (١٢٦٥).

(٢) انظر: الاستغاثة في الرد علىٰ البكري (١/ ٢٧٣).

الأديان، ولا سمع به في زمن من الأزمان، حتىٰ جاء ابن تيمية، فتكلم في ذلك بكلام يلبس فيه علىٰ الضعفاء الأغمار، وابتدع ما لم يسبق إليه في سائر الأعصار»[1].

ويقول ابن الحاج: «ثم يتوسل إلىٰ الله تعالىٰ بهم في قضاء مآربه ومغفرة ذنوبه ويستغيث بهم ويطلب حوائجه منهم ويجزم بالإجابة ببركتهم ويقوي حسن ظنه في ذلك فإنهم باب الله المفتوح، وجرت سنته ﷻ في قضاء الحوائج علىٰ أيديهم وبسببهم، ومن عجز عن الوصول إليهم فليرسل بالسلام عليهم وذكر ما يحتاج إليه من حوائجه ومغفرة ذنوبه وستر عيوبه إلىٰ غير ذلك، فإنهم السادة الكرام، والكرام لا يردون من سألهم ولا من توسل بهم، ولا من قصدهم ولا من لجأ إليهم، هذا الكلام في زيارة الأنبياء والمرسلين -عليهم الصلاة والسلام- عموما»[2].

وهذا الحكم ليس خاصا عندهم بالأنبياء والمرسلين، وإنما هو شامل للصالحين والأولياء، يقول العاملي: «إن الدعاء والاستغاثة بغير الله تعالىٰ يكون علىٰ وجوه ثلاثة:

الأول: أن يهتف باسمه مجردا، مثل أن يقول: «يا محمد، يا علي، يا عبد القادر، يا أولياء الله، يا أهل البيت، ونحو ذلك.

الثاني: أن يقول: يا فلان، كن شفيعي إلىٰ الله في قضاء حاجتي، أو ادع الله أن يقضيها أو ما شابه ذلك.

الثالث: أن يقول: يا فلان، اقض ديني، أو اشف مريضي، أو انصرني علىٰ عدوي، وغير ذلك.

---

(١) شفاء السقام (٢٩٣).

(٢) المدخل (١/٢٥٨).

وليس في شيء من هذه الوجوه الثلاثة مانع ولا محذور، فضلا عما يوجب الإشراك والتكفير»(١).

ويقول الرملي مبينا إباحة الاستغاثة بالأموات عنده ذاكرا عددا من الأدلة التي سيأتي مناقشتها: «الاستغاثة بالأنبياء والمرسلين والأولياء والعلماء والصالحين جائزة، وللرسل والأنبياء والأولياء والصالحين إغاثة بعد موتهم؛ لأن معجزة الأنبياء وكرامات الأولياء لا تنقطع بموتهم. أما الأنبياء فلأنهم أحياء في قبورهم يصلون ويحجون كما وردت به الأخبار وتكون الإغاثة منهم معجزة لهم. والشهداء أيضا أحياء شوهدوا نهارا جهارا يقاتلون الكفار، وأما الأولياء فهي كرامة لهم؛ فإن أهل الحق علىٰ أنه يقع من الأولياء بقصد وبغير قصد أمور خارقة للعادة يجريها الله تعالىٰ بسببهم»(٢).

وقد اجتهد أصحاب هذا القول في نصرة قولهم وألفوا في تأييده كتبا مفردة وفصولا مضمنة داخل الكتب، وقد تنوعت جهودهم؛ ففي بعضها جمعوا ما يرونه أدلة علىٰ قولهم، وفي بعضها جمعوا الأخبار والقصص التي فيها إثبات أن الاستغاثة بغير الله محققة الوقوع، وفي بعضها سعوا إلىٰ الجواب عن الاعتراضات الواردة علىٰ قولهم والجواب علىٰ استدلالات المخالفين لهم.

وهذا القول خطأ بين، ومناقضة ظاهرة لمقاصد الشريعة الإسلامية وكلياتها ودلالاتها، بل هو في كثير من صوره داخل في الشرك الأكبر

---

(١) كشف الارتياب (٢٧٤)، وانظر في جمع قدر من أقوالهم: شبهات المبتدعة في توحيد العبادة، عبد الله الهذيل (١/ ٣٨٩-٣٩٧).

(٢) فتاوىٰ الرملي (٤/ ٣٨٢).

المخرج من الملة، وبيان خطأ هذا القول ومناقضته لمقتضيات الشريعة يتحصل في أوجه، منها:

الوجه الأول: أن من أعظم مقاصد الشريعة الإسلامية تعليق الناس بالله تعالىٰ وقطع تعلقهم بالبشر وافتقارهم إليهم، فلا يخضع الناس في الإسلام إلا لله، ولا يفتقرون إلا إليه، ولا يتعلقون في ألفاظهم ومقاصدهم إلا بفضله وعطائه، والنصوص الشرعية الدالة علىٰ هذا المقصد مستفيضة جدا، ومنها: النصوص الشرعية التي تتحدث عن كمال الله تعالىٰ، وأنه وحده القادر علىٰ كل شيء، وأنه وحده الذي بيده ملكوت كل شيء، ومنها: النصوص الشرعية التي تتحدث عن سعة كرم الله وعطائه، وبسطة رحمته وجوده، ومنها: النصوص الشرعية التي ترغب بشدة في سؤال الله والتوجه إليه، فقد جاءت تلك النصوص بأعذب عبارة وألطف معنىٰ، ومنها: النصوص التي فيها الإرشاد إلىٰ صياغات متعددة من الدعوات، فكل تلك الصياغات جاءت بتوجيه الدعاء إلىٰ الله دون غيره من الخلق، ومنها: الأذكار والأدعية التي تقال عند اختلاف أحوال الإنسان، كالأكل والشرب والنوم، وعند دخول الصباح والمساء، فكل تلك التعاويذ والأدعية ليس فيها إلا التعلق بالله والتوجه إليه، ومنها: النصوص التي فيها النهي عن سؤال الناس ورجائهم.

فهذه الأنواع من النصوص تدل دلالة لا ريب فيها إلىٰ أن من مقاصد الشريعة الكبرىٰ تعليق الناس بالله وقطع تعلقهم بغيره من البشر لا في جلب منفعة ولا في دفع مضرة، ولكن الداعين إلىٰ الاستغاثة بغير الله والمدافعين عنها يناقضون ذلك تمام المناقضة، فتراهم يعلقون الناس بغير الله، وينصحونهم بالافتقار إلىٰ غيره من البشر، والتذلل لهم، بحجج واهية ودعاوىٰ باطلة.

بل بلغ حال كثير منهم مبلغا كبيرا في التعلق بالبشر والخضوع لهم، يدرك كل عاقل بأن ما هم عليه من الأفعال والسلوك مناقض لأصول الإسلام ومقاصده، وأنهم بلغوا درجة التعبد لغير الله والخضوع له، وفي بيان ما بلغوا إليه وتلخيص حالهم يقول ابن تيمية: «مما يبيّن حكمة الشريعة وعظم قدرها؛ وأنها كما قيل: سفينة نوح من ركبها نجا ومن تخلف عنها غرق.

إذ الذين خرجوا عن المشروع زين لهم الشيطان أعمالهم حتىٰ خرجوا إلىٰ الشرك، فطائفة من هؤلاء يصلّون إلىٰ الميت، ويدعو أحدهم الميت، فيقول: اغفر لي وارحمني ونحو ذلك، ويسجد لقبره، ومنهم من يستقبل القبر ويصلّي إليه مستدبرا الكعبة، ويقول: القبر قبلة الخاصة، والكعبة قبلة العامة، وهذا يقوله من هو أكثر الناس عبادة وزهدا، وهو شيخ متبوع، ولعله أمثل أتباع شيخه يقوله في شيخه.

وآخر من أعيان الشيوخ المتبوعين أصحاب الصدق والاجتهاد في العبادة والزهد؛ يأمر المريد أول ما يتوب أن يذهب إلىٰ قبر الشيخ فيعكف عليه عكوف أهل التماثيل، وجمهور هؤلاء المشركين بالقبور يجدون عند عبادة القبور من الرقة والخشوع والدعاء وحضور القلب، ما لا يجده أحدهم في مساجد الله التي أذن الله أن ترفع ويذكر فيها اسمه.

وآخرون يحجون إلىٰ القبور، وطائفة صنفوا كتبا وسموها مناسك حج المشاهد، كما صنف أبو عبد الله محمد ابن النعمان الملقب بالمفيد -أحد شيوخ الإمامية- كتابا في ذلك وذكر فيه من الحكايات المكذوبة عن أهل البيت ما لا يخفىٰ كذبه علىٰ من له معرفة بالنقل.

وآخرون يسافرون إلىٰ قبور المشايخ؛ وإن لم يسموا ذلك منسكا وحجّا فالمعنىٰ واحد، ومن هؤلاء من يقول: وحق النبي الذي تحج إليه المطايا، فيجعل الحج إلىٰ القبر لا إلىٰ بيت الله ﷻ، وكثير من هؤلاء أعظم قصده من الحج قصد قبر النبي ﷺ لا حج البيت.

وبعض الشيوخ المشهورين بالدين والزهد والصلاح صنف كتابا سماه: الاستغاثة بالنبي ﷺ في اليقظة والمنام . . .

ومن هؤلاء من يرجح الحج إلىٰ المقابر علىٰ الحج إلىٰ البيت، ومنهم من يرجح الحج إلىٰ البيت لكن قد يقول أحدهم: إنك إذا زرت قبر الشيخ مرتين أو ثلاثا كان كحجة، ومن الناس من يجعل مقبرة الشيخ بمنزلة عرفات يسافرون إليها وقت الموسم يعرّفون بها، كما يُعَرِّفُ المسلمون بعرفات، كما يُفعل هذا بالمشرق والمغرب.

ومنهم من يجعل السفر إلىٰ المشهد والقبر الذي يعظمه أفضل من الحج، ويقول أحد المريدين للآخر وقد حج سبع حجج إلىٰ بيت الله العتيق: أتبيعني زيارة قبر الشيخ بالحجج السبع؟ فشاور الشيخ، فقال: لو بعت لكنت مغبونا. ومنهم من يقول: من طاف بقبر الشيخ سبعا كان كحجة، ومنهم من يقول: زيارة المغارة الفلانية ثلاث مرات كحجة، ومنهم من يحكي عن الشيخ الميت أنه قال: كل خطوة إلىٰ قبره كحجة؛ ويوم القيامة لا أبيع بحجة، وأنكر بعض الناس ذلك فتمثل له الشيطان بصورة الشيخ في منامه وزبره علىٰ إنكاره ذلك»[1].

---

(١) الاستغاثة في الرد علىٰ البكري (٣٠٤-٣٠٨).

وهذه الحكايات التي ذكرها ابن تيمية ليست عامة عند كل المستغيثين بالقبور، ولكنها منتشرة بينهم، وتمثل ظاهرة بينة، وعليها كثير من الشواهد والمظاهر[١].

ويقول سليمان بن عبد الله آل الشيخ في ذكر الشواهد التي تدل علىٰ أن المستغيثين بالقبور قد بلغوا درجة التعبد لها في تعلقهم بها: «أما القبور المعروفة أو المتوهمة، فأفعالهم معها وعندها لا يمكن حصرها، فكثير منهم إذا رأوا القباب التي يقصدونها كشفوا الرؤوس فنزلوا عن الأكوار، فإذا أتوها طافوا بها واستلموا أركانها وتمسحوا بها وصلوا عندها ركعتين وحلقوا عندها الرؤوس ووقفوا باكين متذللين متضرعين سائلين مطالبهم، وهذا هو الحج، وكثير منهم يسجدون لها إذا رأوها، ويعفرون وجوههم في التراب تعظيما لها، وخضوعا لمن فيها، فإن كان للإنسان منهم حاجة من شفاء مريض أو غير ذلك، نادىٰ صاحب القبر: يا سيدي فلان، جئتك قاصدا من مكان بعيد، لا تخيبني، وكذلك إذا قحط المطر، أو عقرت المرأة عن الولد، أو دهمهم عدو أو جراد، فزعوا إلىٰ صاحب القبر، وبكوا عنده فإن جرىٰ المقدور بحصول شيء مما يريدون، استبشروا وفرحوا ونسبوا ذلك إلىٰ صاحب القبر، فإن لم يتيسر شيء من ذلك اعتذروا عن صاحب القبر بأنه إما غائب في مكان آخر، أو ساخط لبعض أعمالهم، أو أن اعتقادهم في الولي ضعيف، أو أنهم لم يعطوه نذره»[٢].

---

(١) انظر في الأمثلة علىٰ ذلك: ظاهرة تقديس الأشخاص في الفكر الصوفي، محمد أحمد لوح (١/ ١٣٤-١٥٥)، والدعاء ومنزلته من العقيدة، جيلاني العروسي (١/ ٢٥٦، ٢٦٤، ٤٧٠)، وجهود علماء الحنفية في إبطال عقائد القبورية، شمس الدين الأفغاني (٢/ ١٠٧٠-١٠٩٢).

(٢) تيسير العزيز الحميد (١/ ٤٨٢).

وما أشد توجع الأديب المصري المعاصر مصطفىٰ المنفلوطي من حال المستغيثين بالمخلوقين حين قال: «كتب إلي أحد علماء الهند كتابا يقول فيه صاحبه: إنه اطلع علىٰ مؤلف ظهر حديثا بلغة التاميل، وهي لغة الهنود الساكنين بناقور وملحقاتها بجنوب مدراس، موضوعه: تاريخ حياة السيد عبد القادر الجيلاني، وذِكر مناقبه وكراماته، فرأىٰ فيه من الصفات والألقاب التي وصف بها الكاتب السيد عبد القادر ولقبه بها، صفات وألقابا هي بمقام الألوهية أليق منها بمقام النبوة، فضلا عن مقام الولاية، كقوله: سيد السماوات والأرض، والنفاع الضرار، والمتصرف في الأكوان، والمطلع علىٰ أسرار الخليقة، ومحيي الموتىٰ ومبرئ الأعمىٰ والأبرص والأكمه، وأمره من أمر الله، وماحي الذنوب، ودافع البلاء، والرافع الواضع وصاحب الشريعة، وصاحب الوجود التام، إلىٰ كثير من أمثال هذه النعوت والألقاب!

ويقول الكاتب: إنه رأىٰ في ذلك الكتاب فصلا يشرح فيه المؤلف الكيفية التي يجب أن يتكيف بها الزائر لقبر السيد عبد القادر الجيلاني، يقول فيه: أول ما يجب علىٰ الزائر أن يتوضأ وضوءا سابغا، ثم يصلي ركعتين بخشوع واستحضار، ثم يتوجه إلىٰ تلك الكعبة المشرفة؛ وبعد السلام علىٰ صاحب الضريح المعظم يقول: يا صاحب الثقلين، أغثني وأمدني بقضاء حاجتي وتفريج كربتي، أغثني يا محيي الدين عبد القادر، أغثني يا ولي عبد القادر، أغثني يا سلطان عبد القادر، أغثني يا بادشاه عبد القادر، أغثني يا خوجة عبد القادر، يا حضرة الغوث الصمداني، يا سيدي عبد القادر الجيلاني، عبدك ومريدك مظلوم عاجز محتاج إليك في جميع الأمور في الدين والدنيا والآخرة.

ويقول الكاتب أيضا: إن في بلدة ناقور في الهند قبرا يسمىٰ شاه الحميد، وهو أحد أولاد السيد عبد القادر -كما يزعمون- وأن الهنود يسجدون بين يدي ذلك القبر سجودهم بين يدي الله، وأن في كل من بلدان الهنود وقراها مزارا يمثل مزار السيد عبد القادر، فيكون القبلة التي يتوجه إليها المسلمون في تلك البلاد والملجأ الذي يلجؤون في حاجاتهم وشدائدهم إليه، وينفقون من الأموال علىٰ خدمته وسدنته، وفي موالده وحضراته ما لو أنفق علىٰ فقراء الأرض جميعا لصاروا أغنياء.

هذا ما كتبه إلي هذا الكاتب؛ ويعلم الله أني ما أتممت قراءة رسالته حتىٰ دارت بي الأرض الفضاء وأظلمت الدنيا في عيني، فما أبصر ممن حولي شيئا حزنا وأسفا علىٰ ما آلت إليه حالة الإسلام بين أقوام نكروه بعدما عرفوه، ووضعوه بعدما رفعوه، وذهبوا به مذاهب لا يعرفها، ولا شأن له بها. أي عين يجمل بها أن تستبقي في محاجرها قطرة واحدة من الدمع فلا تريقها أمام هذا المنظر المؤثر المحزن؟ منظر أولئك المسلمين، وهم ركع سجد علىٰ أعتاب قبر ربما كان بينهم من هو خير من ساكنه في حياته، فأحرىٰ أن يكون كذلك بعد مماته! أي قلب يستطيع أن يستقر بين جنبي صاحبه ساعة واحدة، فلا يطير جزعا حينما يرىٰ المسلمين أصحاب دين التوحيد أكثر من المشركين إشراكا بالله؛ وأوسعهم دائرة في تعدد الآلهة؛ وكثرة المعبودات؟!

لمَ ينقم المسلمون التثليث من المسيحيين؟ لمَ يحملون لهم في صدورهم تلك الموجدة وذلك الضغن؟ علام يحاربونهم؟ وفيم يقاتلونهم وهم لم يبلغوا من الشرك بالله مبلغهم، ولم يغرقوا فيه إغراقهم؟!! يدين المسيحيون بآلهة ثلاثة، ولكنهم يشعرون بغرابة هذا التعدد وبعده عن العقل،

فيتأولون فيه، ويقولون: إن الثلاثة في حكم الواحد. أما المسلمون فيدينون بآلاف الآلهة، أكثرها جذوع أشجار، وجثث أموات، وقطع أحجار، من حيث لا يشعرون! كثيرا ما يضمر الإنسان في نفسه أمرا، وهو لا يشعر به، وكثيرا ما تشتمل نفسه علىٰ عقيدة خفية لا يحس باشتمال نفسه عليها.

ولا أرىٰ مثلا لذلك أقرب من المسلمين الذين يلتجئون في حاجاتهم ومطالبهم إلىٰ سكان القبور ويتضرعون إليهم تضرعهم للإله المعبود، فإذا عتب عليهم في ذلك عاتب، قالوا: إنا لا نعبدهم، وإنما نتوسل بهم إلىٰ الله، كأنهم لا يشعرون أن العبادة ما هم فيه، وأن أكبر مظهر من مظاهر الإله المعبود أن يقف عباده بين يديه ضارعين خاشعين، يلتمسون إمداده ومعونته، فهم في الحقيقة عابدون لأولئك الأموات من حيث لا يشعرون.

جاء الإسلام بعقيدة التوحيد ليرفع نفوس المسلمين ويغرس في قلوبهم الشرف والعزة والأنفة والحمية، وليعتق رقابهم من رق العبودية فلا يذل صغيرهم لكبيرهم ولا يهاب ضعيفهم قويهم، ولا يكون لذي سلطان بينهم سلطان إلا بالحق والعدل. وقد ترك الإسلام بفضل عقيدة التوحيد ذلك الأثر الصالح في نفوس المسلمين في العصور الأولىٰ، فكانوا ذوي أنفة وعزة، وإباء وغيرة، يضربون علىٰ يد الظالم إذا ظلم، ويقولون للسلطان إذا جاوز حده في سلطانه: قف مكانك، ولا تغل في تقدير مقدار نفسك، فإنما أنت عبد مخلوق لا رب معبود، واعلم أنه لا إله إلا الله.

هذه صورة من صور نفوس المسلمين في عصر التوحيد، أما اليوم وقد داخل عقيدتهم ما داخلها من الشرك الباطن تارة والظاهر أخرىٰ، فقد ذلت رقابهم، وخفقت رؤوسهم، وضرعت نفوسهم، وفترت حميتهم، فرضوا بخطة الخسف، واستناموا إلىٰ المنزلة الدنيا، فوجد أعداؤهم السبيل إليهم،

فغلبوا علىٰ أمرهم، وملكوا عليهم نفوسهم، وأموالهم ومواطنهم وديارهم، فأصبحوا من الخاسرين. والله، لن يسترجع المسلمون سالف مجدهم، ولن يبلغوا ما يريدون لأنفسهم من سعادة الحياة وهناءتها، إلا إذا استرجعوا قبل ذلك ما أضاعوه من عقيدة التوحيد.

وإن طلوع الشمس من مغربها، وانصباب ماء النهر في منبعه، أقرب من رجوع الإسلام إلىٰ سالف مجده، وما دام المسلمون يقفون بين يدي الجيلاني كما يقفون بين يدي الله ويقولون للأول كما يقولون للثاني: أنت المتصرف في الكائنات، أنت سيد الأرضين والسماوات.

إن الله أغير علىٰ نفسه من أن يسعد أقواما يزدرونه ويحتقرونه ويتخذونه وراءهم ظهريا، فإذا نزلت بهم جائحة، أو ألمت بهم ملمة، ذكروا الحجر قبل أن يذكروه، ونادوا الجذع قبل أن ينادوه»[١].

الوجه الثاني: أن نصوص الشريعة صريحة في الحكم علىٰ الدعاء بأنه من العبادات، والحكم علىٰ أن من موجبات الشرك عند العرب كونهم يدعون غير الله دعاء عبادة، وقد سبق بيان ذلك مفصلا، فقد جمعت النصوص الشرعية بين الأمرين معا: جعل الدعاء عبادة من أعلىٰ العبادات وأرفعها، وجعل دعاء غير الله من موجبات الشرك الأكبر.

وهذا الصنيع مناقض لتعليق الناس بغير الله وحثهم علىٰ الاستغاثة والطلب من غيره سبحانه؛ فكيف يصح أن يكون دعاء غير الله والاستغاثة بهم في حالة من التعبد والتنسك مستقيما مع مقتضيات النصوص ودلالاتها؟

---

(١) النظرات (١/١٣٨).

الوجه الثالث: أن هذا القول مناقض لأحوال الأنبياء في دعائهم، فإن الله تعالىٰ ذكر في القرآن عددا من أحوال الأنبياء ودعواتهم التي توجهوا بها إلىٰ خالقهم ومليكهم، وليس في شيء من تلك الدعوات تعلق بغير الله أو استغاثة بغيره، ومن المعلوم أن الأنبياء ليسوا علىٰ درجة واحدة في المنزلة، ومع ذلك فلم يستغث النبي الأقل درجة بالنبي الأعلىٰ درجة، ولو كان هذا الأمر -أعني: الاستغاثة بغير الله- مقبولا في دين الله أو مستحبا لكان الأنبياء أولىٰ الناس بفعل ذلك.

الوجه الرابع: أن هذا القول مناقض لحال الصحابة ﵃ ومن بعدهم من التابعين، فإنهم قد نزلت بهم نوازل وحلت بهم مصائب، ومع ذلك كله لم ينقل عن أحد منهم أنه توجه إلىٰ غير الله تعالىٰ واستغاث به فيما لا يقدر عليه إلا هو سبحانه، وفي بيان هذا الحال يقول ابن تيمية: «سؤال الميت والغائب -نبيًا كان أو غيره- من المحرمات المنكرة؛ باتفاق أئمة المسلمين، لم يأمر الله به ولا رسوله، ولا فعله أحد من الصحابة ولا التابعين لهم بإحسان، ولا استحسنه أحد من أئمة المسلمين، وهذا مما يعلم بالاضطرار من دين المسلمين، فإن أحدًا منهم ما كان يقول -إذا نزلت به ترة أو عرضت له حاجة- لميت: يا سيدي فلان، أنا في حسبك، أو اقض حاجتي!!، كما يقول بعض هؤلاء المشركين لمن يدعونهم من الموتىٰ والغائبين.

ولا أحد من الصحابة استغاث بالنبي ﷺ بعد موته؛ ولا بغيره من الأنبياء لا عند قبورهم ولا إذا بعدوا عنها!! وقد كانوا يقفون تلك المواقف العظام في مقابلة المشركين في القتال، ويشتد البأس بهم ويظنون الظنون، ومع هذا لم يستغث أحد منهم بنبي ولا غيره من المخلوقين، بل ولا أقسموا

بمخلوق علىٰ الله أصلًا، ولا كانوا يقصدون الدعاء عند قبور الأنبياء، ولا الصلاة عندها»[١].

نقض الأدلة التي يعتمد عليها المدافعون عن الاستغاثة بغير الله:

اعتمد المدافعون عن الاستغاثة بغير الله علىٰ عدد من الأدلة، فقد حرصوا علىٰ جمع أكبر قدر ممكن مما يرونه دليلا علىٰ قولهم أو داعما له، ومع كثرة ما ذكروه من الأدلة إلا أن أصولها ترجع إلىٰ أربعة عشر دليلا، هي:

الدليل الأول: الاعتماد علىٰ مفهوم العبادة، فقد اعتمد كثير منهم علىٰ أن العبادة لا بد فيها من اعتقاد الربوبية في المعبود، وبناء عليه فلا يكون المرء مشركا إلا إذا اعتقد أن المدعو والمستغاث به يتصف بشيء من صفات الربوبية إما علىٰ جهة الاستقلال أو التأثير في قدرة الله.

وهذا الدليل يعد أصلا من أصولهم الكبرىٰ في هذه المسألة وغيرها من المسائل المتعلقة بتوحيد العبادة، وقد سبق في أول الشرح مناقشته وبيان ما فيه من غلط.

الدليل الثاني: الاعتماد علىٰ نفي السببية وخواص الأشياء، وحاصله: أن المسلمين لا يعتقدون مؤثرا في الوجود إلا الله تعالىٰ، ويعتقدون أن الأشياء لا تشتمل علىٰ خواص يكون بها التأثير والتسبب، وإنما جرت عادة الله بخلق الأمور عندها لا بها، فالماء ليس فيه خاصية الإرواء، وإنما جرت عادة الله بأن يخلق الإرواء عند شربه، والنار ليس فيها خاصية الإحراق، وإنما جرت عادة الله بأن يخلق الإحراق عندها، فإذا نسب

---

(١) الاستغاثة في الرد علىٰ البكري (١/ ٢٢١).

المسلمون شيئا من الآثار إلىٰ تلك الأمور إنما يفعلون ذلك لأنها مكان لخلق الله تعالىٰ وليس لأن تلك الأمور فيها خواص جعلها الله مؤثرة في الوجود.

وبناء عليه فإذا طلب المسلمون من ميت أو من غائب شيئا، فهم في الحقيقة لا يعتقدون أن ذلك المطلوب يملك التأثير، إذ لا مؤثر إلا الله تعالىٰ، وإنما يعتقدون أن ذلك المطلوب محل لخلق الله تعالىٰ مطلوباتهم، ولا فرق في ذلك بين الأمور المقدورة للبشر وبين الأمور الخارجة عن مقدورهم، فكل الأمور علىٰ درجة واحدة بالنسبة للمخلوقات؛ لأنها لا تملك خواص مؤثرة، وإنما هي محل لخلق الله.

وفي الاعتماد علىٰ هذا الدليل يقول ابن جرجيس: «اعلم أن المجوزين مرادهم جواز الاستغاثة بالأنبياء والصالحين أنهم أسباب ووسائل بدعائهم، وأن الله يفعل لأجلهم، لا أنهم الفاعلون استقلالا من دون الله، فإن هذا كفر بالاتفاق، ولا يخطر ببال مسلم جاهل، فضلا عن عالم، بل ليس هذا خاصا بنوع الأموات، فإن الأحياء وغيرهم من الأسباب العادية، كالقطع للسكين، والشبع للأكل، والري للماء، والدفء للبس؛ لو اعتقد أحد أنها فاعلة ذلك بنفسها من غير استنادها إلىٰ الله يكفر إجماعا»[1].

ويقول زيني دحلان في تعليل إباحة الاستغاثة بغير الله: «لأنا معشر أهل السنة لا نعتقد تأثيرا ولا خلقا ولا إيجادا ولا إعداما ولا نفعا ولا ضرا إلا لله وحده لا شريك له، ولا نعتقد تأثيرا ولا نفعا ولا ضرا للنبي ﷺ ولا لغيره من الأموات، فلا فرق في التوسل بالنبي ﷺ وغيره من الأنبياء

---

(١) صلح الإخوان (٤٣)، وانظر: كبرىٰ اليقينيات، البوطي (٢٩٤)، والتأمل في حقيقة التوسل، عيسىٰ الحميري (٥٣)، وشواهد الحق، النبهاني (١٣٨).

والمرسلين صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين، وكذا بالأولياء والصالحين، لا فرق بين كونهم أحياء وأمواتا، لأنهم لا يخلقون شيئا، وليس لهم تأثير في شيء، وإنما يتبرك بهم لكونهم أحباء الله تعالىٰ، وأما الخلق والإيجاد والإعدام والنفع والضر فإنه لله وحده لا شريك له»[1].

والاعتماد علىٰ هذا الدليل في إباحة الاستغاثة بغير الله ونفي الشرك عنها في حالة كونها عبادة غير صحيح، ويتبين ذلك بالأمور التالية:

الأمر الأول: أن هذا الاستدلال قائم علىٰ أصل باطل، وهو نفي خواص الأشياء ونفي السببية والتأثير بين الموجودات، واعتقاد أن إثباتها يستلزم الوقوع في الشرك.

وهو قول مخالف لمقتضيات الفطرة والنصوص الشرعية، فإن الصحيح أن الله تعالىٰ جعل في الأشياء خواص لها مقتضيات معينة، يحصل بها التأثير في الموجودات، وأن هذه الخواص لا تخرج عن قدرة الله ومشيئته، فإثبات خواص الأشياء وتأثيرها ليس منافيا للتوحيد ولا معارضا لقدرة الله، وإنما هو في الحقيقة انسجام مع تقدير الله وسننه الكونية التي جعلها في الوجود[2].

ومما يدل علىٰ أن هذا المعنىٰ مستقر في فطر العقلاء: أن الأشياء ليست علىٰ مرتبة واحدة في خواصها، فإذا جاع الواحد منهم فإنه لا يذهب إلىٰ الحجر أو التراب، وإنما يذهب إلىٰ نوع مخصوص من الموجودات ليزيل عنه ألم جوعه، وكذلك إذا أحس بألم العطش فإنه لا يذهب إلىٰ النار ليزيل عطشه، وإنما يذهب إلىٰ الماء، ثم يعبر عن مقتضىٰ فطرته هذه

---

(١) الدرر السنية في الرد علىٰ الوهابية (٣٧)، وانظر منه: (٨٤).

(٢) انظر: الحد الأرسطي أصوله الفلسفية وآثاره العلمية، سلطان العميري (٢١٧-٢٤٠).

فيقول: قد أزال الطعام جوعي والماء عطشي، وفي بيان هذه الحقيقة يقول ابن تيمية: «الناس يعلمون بحسهم وعقلهم أن بعض الأشياء سبب لبعض كما يعلمون أن الشبع يحصل بالأكل لا بالعد، ويحصل بأكل الطعام لا بأكل الحصىٰ، وأن الماء سبب لحياة النبات والحيوان كما قال: ﴿وَجَعَلْنَا مِنَ ٱلْمَآءِ كُلَّ شَىْءٍ حَىٍّ﴾ وأن الحيوان يروىٰ بشرب الماء لا بالمشي»[1].

وقد دلت النصوص الشرعية علىٰ إثبات خواص الأشياء وتأثيرها بطرق متعددة، منها ربط الأحداث بأسبابها السابقة بالحروف الدالة علىٰ السببية في لغة العرب، كما في قوله تعالىٰ: ﴿وَنَزَّلْنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً مُّبَٰرَكًا فَأَنۢبَتْنَا بِهِۦ جَنَّٰتٍ وَحَبَّ ٱلْحَصِيدِ﴾ [سُورَةُ قٓ: ٩]، وغيرها من الآيات، ومنها: النص علىٰ وجود الخواص في الأشياء، كما في قوله ﷺ: «**الشفاء في ثلاث: شربة عسل، وشرطة محجم، وكية نار**»[2].

فإذا جمعت هذه الدلالات مع الأدلة الأخرىٰ التي فيها أن الموجودات لا تستبد بوجودها، ينتج بأن تأثير خواص الأشياء لا يناقض قدرة الله ولا توحيده، وهو مذهب جمهور أهل السنة، في حكايته يقول ابن تيمية: «جمهور أهل السنة المثبتة للقدر من جميع الطوائف يقولون: إن العبد فاعل لفعله حقيقة، وأن له قدرة حقيقية واستطاعة حقيقية، وهم لا ينكرون تأثير الأسباب الطبيعية، بل يقرون بما دل عليه الشرع والعقل من أن الله يخلق السحاب بالرياح، وينزل الماء بالسحاب، وينبت النبات بالماء، ولا يقولون: إن القوىٰ والطبائع الموجودة في المخلوقات لا تأثير

---

(١) مجموع الفتاوىٰ (٩/ ٢٨٨).

(٢) أخرجه البخاري (٥٦٨٠).

لها، بل يقرون أن لها تأثيرا لفظا ومعنىٰ»[١].

الأمر الثاني: أن هذا الاستدلال قائم علىٰ المساواة بين معنىٰ التسبب وبين معنىٰ التعبد، فتوهموا أن الإشراك بالمخلوق في الدعاء لا يكون إلا باعتقاد كونه متسببا في الوجود، وهذا التوهم غير صحيح، فإن معنىٰ التعبد أوسع من ذلك، فحقيقة العبادة قائمة علىٰ غاية الخضوع ونهاية الذل، وهذه الحقيقة تتحقق في المعين بأمور كثيرة، وليست مقتصرة علىٰ اعتقاد التأثير في غير الله، فمن قام به هذا الوصف فهو متصف بالعبادة، سواء اعتقد في المعبود كونه متسببا أو لم يعتقد، فالعبرة بقيام حقيقة العبادة بالمكلف.

فكل من قامت به تلك الحقيقة لمخلوق فقد قام به وصف العبادة له، سواء اعتقد فيه أنه مؤثر في الوجود أم لم يعتقد، ولأجل هذا فإن العلماء المتقدمين لم يساووا بين التسبب والعبادة، وإنما جعلوا التسبب معلما من معالمها وليس معيارها الوحيد، كما سبق بيانه في أول الشرح.

فالإنسان قد يقع في الشرك بالله تعالىٰ حتىٰ مع اعتقاده بأنه لا مؤثر في الوجود إلا الله وإنكاره لخواص الأشياء؛ وذلك فيما إذا اتصف بمعالم العبادة الأخرىٰ للمخلوقين، وهذه المعالم واقعة من كثير ممن تعلقوا بدعاء الأولياء والصالحين والاستغاثة بهم.

الأمر الثالث: أنه بناء علىٰ قولهم بنفي خواص الأشياء وتأثيرها يلزم أن المسلم إذا توجه بالدعاء والرجاء لكل الموجودات، من الأحجار والأشجار والبحار والنار، والأصنام والكواكب والنجوم وغيرها ليس واقعا في الشرك؛ بحجة أنه لا يعتقد أن شيئا من تلك الموجودات مؤثر بذاته،

---

(١) منهاج السنة النبوية (٣/ ١٢)، وانظر: لوامع الأنوار البهية، السفاريني (١/ ٣١٢).

وإنما هي محل لخلق الله وتدبيره، ويلزم أن المسلم إذا سأل من الكافر كل شيء يمكن أن يسأله من الله لا يكون واقعا في الشرك؛ لأنه لا يعتقد أنه مؤثر بنفسه، وهذه لوازم باطلة لا يقرها المسلم العارف بما كان عليه النبي ﷺ وأصحابه.

الأمر الرابع: أن كثيرا من العوام وجهلة المسلمين لا يؤمنون بنفي خواص الأشياء وانتفاء تأثيرها كما هو في المذهب الأشعري، فذلك المذهب مناقض لما يجده الناس في فطرهم، فهم حين يطلبون من أحد، فإنهم يعتقدون أنه سبب مؤثر في تحقيق المطلوب، كما أنهم إذا فعلوا أي سبب طبيعي كالأكل والشرب والدواء، فإنهم يعتقدون أنهم أسباب مؤثرة في مسبباتها.

وقد أقر بهذا المعنىٰ عدد من علماء الأشاعرة، ومن أشهرهم السنوسي، حيث يقول: «أما العامة، فأكثرهم ممن لا يعتني بحضور مجالس العلماء ومخالطة أهل الخير يتحقق منهم اعتقاد التجسيم والجهة، وتأثير الطبيعة، وكون أفعال الله معللة لغرض، وكون كلام الله حرفا وصوتا»[١].

وفي بيان أن العوام لا يخطر بأذهانهم مذهب نفي الخواص وتأثيرها في الموجودات يقول رشيد رضا: «من أغرب ما يتأوله -يقصد يوسف الدجوي- لعُباد القبور بناء أقوالهم وأفعالهم علىٰ أنهم أشعرية يعتقدون أن لا فعل لغير الله تعالىٰ ولا تأثير في شيء ما، لا كسب البشر الذي هم فيه مجبورون في قوالب مختارين، ولا خواص الأشياء الطبيعية كإحراق النار وإرواء الماء، فلو كان هؤلاء الناس يعتقدون هذا لما شد الرحال نساؤهم مع رجالهم وأطفالهم إلىٰ القبور، وحملوا إليها الهدايا والنذور، وقربوا

(١) شرح أم البراهين (٨٦).

عندها القرابين لأجل قضاء حوائجهم ودفع البلاء عنهم، ومن العجيب أنهم يعتقدون أن بعضهم لا يقبل من القرابين إلا المعز كأويس القرني الذي ذبح عند قبره من عهد قريب ألوف من المعز، وهذا القبر مزوّر قطعًا، فإن أويسًا لم يأتِ مصر -وأشهر الأقوال أنه قُتل في واقعة صِفِّين وكان في جيش علي كرم الله وجهه- وكذلك شيخ آخر اسمه أبو سريع لا يقربون له في مولده وغيره إلا المعز.

ومن استنبأهم واستبطن أمرهم يعلم أنهم يعتقدون أن هؤلاء الموتىٰ يجيبون دعاء مَن يدعوهم وإغاثة من يستغيث بما له من التصرف في العالم فوق الأسباب، لا أن الأسباب نفسها صورية يخلق الله الأشياء عندها لا بها كما يقول الأشعرية، وإن أبلد الناس يعلم أنهم لو كانوا يؤمنون بأنه لا تأثير لها في نفع ولا كشف ضر لا بسببية ولا بسلطة غيبية لما شدوا إليها الرحال، وحملوا الأثقال، وبذلوا الأموال وارتكبوا عندها منكرات الأعمال، كترك الصلوات، واتباع الشهوات المغفورة بزعمهم بما لهم من الكرامات.

وكذلك لو يعلمون أن نذر هذه القرابين لها لا ينفعهم شيئًا لما نذروا شيئًا منها، فإلىٰ متىٰ نكابر الحس بالاحتمالات الوهمية ونسمي هذا علمًا ودينًا؟!»[1].

الأمر الخامس: أنه لا فرق بين حقيقة ما يدعيه المستغيثون بالأموات والقبور وبين ما يدعيه المشركون في الجاهلية، فإن مشركي الجاهلية لا يعتقدون أن أصنامهم تستقل بالتأثير في الوجود ولا بالنفع والضر، وإنما

---

(١) مجلة المنار (٣١/ ٧٤٥)، وانظر: صيانة الإنسان عن وسوسة دحلان، محمد بشير السهسواني (٢١٠).

يعتقدون أنها تابعة لقدرة الله ومشيئته، وأن الله اختار تلك الأصنام لتكون سببا للظفر بعطائه وجوده، وقد سبق في أول تمهيد هذا الشرح إثبات ذلك.

الدليل الثالث: الاعتماد علىٰ المجاز العقلي، وهذا الدليل في الحقيقة فرع عن الدليل السابق، فحين أنكروا خواص الأشياء وتأثيرها انفتح الباب للقول بالمجاز العقلي، وكثير من الدارسين يجعلونهما دليلا واحدا، وهذا ليس دقيقا، فإن القول بالمجاز العقلي في الدعاء وغيره يمكن أن يقال مع عدم الأخذ بالدليل السابق، وعدم إنكار خواص الأشياء وتأثيرها.

والمراد بالمجاز العقلي أن ينسب الفعل إلىٰ غير ما هو له لقرينة دالة علىٰ ذلك[١]، كمن يقول: بنىٰ الوزير قصرا، والحقيقة أن الذي بنىٰ هو العمال والخدم وليس الوزير، وإنما نسب البناء إلىٰ الوزير لأنه أمر به أو موّله.

والفرق بين المجاز العقلي والمجاز اللغوي؛ أن الألفاظ في المجاز العقلي لم تستعمل في غير معانيها الظاهرة، فالألفاظ في المثال السابق مستعملة في معانيها الظاهرة، وإنما أسند الفعل إلىٰ غير من قام به، فالمجاز دخل إلىٰ الكلام من جهة الإسناد لا من جهة اللفظ، وأما المجاز اللغوي فالألفاظ تستعمل في غير ما وضعت له في اللغة، فإذا قيل: رأيت أسدا يخطب، فلفظ الأسد استعمل في غير ما وضع له في اللغة، ولكنهما يشتركان في أن الكلام لا يراد منه ظاهره المتبادر.

وحاصل هذا الدليل: أن المسلمين الذين يستغيثون بالأولياء والصالحين لا يقصدون الطلب منهم، وإنما يقصدون الطلب من الله تعالىٰ،

---

(١) انظر: مفتاح العلوم، السكاكي (٣٩٣)، ويسمىٰ: المجاز الحكمي ومجاز التركيب. انظر: الفوائد السنية، البرماوي (٢/ ٨٨٥).

فإذا قالوا: يا نبي الله أو يا عبد القادر أو يا بدوي، اقض حاجتي أو اغفر لي أو اشف مرضي، فإنه يقصد الطلب من الله، وإنما وجه الخطاب إلىٰ المخلوق من باب المجاز الإسنادي، فأسندوا الفعل إلىٰ المخلوق وهم يريدون الخالق.

وفي الاعتماد علىٰ هذا الدليل يقول زيني دحلان عن ألفاظ عوام المسلمين التي فيها استغاثة مباشرة بغير الله: «تلك الألفاظ الموهمة يمكن حملها علىٰ المجاز من غير احتياج إلىٰ التكفير للمسلمين، وذلك المجاز مجاز عقلي شائع ومعروف عند أهل العلم ومستعمل علىٰ ألسنة جميع المسلمين، وعليه يحمل قول القائل: هذا الطعام أشبعني، وهذا الماء أرواني، وهذا الدواء شافاني، وهذا الطبيب نفعني، فكل ذلك عند أهل السنة محمول علىٰ المجاز العقلي؛ فإن الطعام لا يشبع حقيقة، والمشبع حقيقة هو الله تعالىٰ والطعام سبب عادي . . . فالمسلم الموحد متىٰ صدر منه إسناد لغير ما هو له يجب حمله علىٰ المجاز العقلي»[1]، ويقول مؤكدا كلامه السابق: «إطلاق لفظ الاستغاثة لمن يحصل منه غوث باعتبار الكسب أمر معلوم لا شك فيه لغة ولا شرعا، فإذا قلت: أغثني يا ألله، تريد الإسناد الحقيقي باعتبار الخلق والإيجاد، وإذا قلت: أغثني يا رسول الله، تريد الإسناد المجازي باعتبار التسبب والكسب والتوسط بالشفاعة»[2].

ويقول محمد الطاهر: «إذا وجد في كلام المسلمين إسناد شيء لغير الله يجب حمله علىٰ المجاز العقلي، ولا سبيل لتكفير أحد من

---

(١) الدرر السنية في الرد علىٰ الوهابية (٤١).

(٢) الدرر السنية في الرد علىٰ الوهابية (٤٢)، وانظر: شواهد الحق، النبهاني (١٥٩)، ومفاهيم ينبغي أن تصحح، محمد علوي المالكي (٨٥)، وبراءة الأشعريين، ابن مرزوق (٢٦٦).

المسلمين . . . فإذا قال العامي من المسلمين: نفعني النبي ﷺ أو الصحابي أو الولي، فإنما هو يريد الإسناد المجازي، والقرينة علىٰ ذلك أنه مسلم موحد لا يعتقد التأثير إلا لله وحده لا لغيره»[١].

والاعتماد علىٰ قضية المجاز العقلي في نفي الإشراك عن الاستغاثة بالمخلوقين والتعلق بهم من دون الله غير صحيح، وذلك لأمور:

الأمر الأول: أن كثيرا من القائلين بالمجاز العقلي بنوه علىٰ نفي خواص الأشياء، وتأثيرها مطلقا، وهذا أصل باطل، مناف للضرورة الفطرية والشرعية كما سبقت الإشارة إلىٰ ذلك، وما بني علىٰ باطل فهو باطل.

ثم إن القول بالمجاز العقلي بناء علىٰ نفي خواص الأشياء وتأثيرها يستلزم بالضرورة نفي الحقيقة عن كل الأفعال الواقعة في الوجود، ويجعل كل الأفعال الواقعة من الخلق من قبيل المجاز الإسنادي، وهذا أمر مناقض لطبيعة اللغة وتعامل الناس في حياتهم وما يجدونه في نفوسهم.

أما مناقضته لطبيعة اللغة، فمقتضاه أن ثمة بابا بأكمله لا حقيقة فيه إلا فيما يخص الخالق، وهو باب الإسناد الفعلي، وهذا معنىٰ غريب علىٰ اللغة، ومما يدل علىٰ ذلك: إجماع علماء العربية علىٰ جواز دخول التوكيد في باب الفاعل، كأن يقال: بنىٰ الرجل نفسُه بيتَه، فهذا التركيب لا يحتمل إرادة المجاز العقلي بحال.

وأما مناقضته لطبيعة الناس في تعاملاتهم، فإن الناس يفرقون بين النسبة الحقيقية إلىٰ الأفعال والنسبة المجازية، ويجدون ذلك مستقرا في نفوسهم، ومن أشهر القضايا التي تثار فيها هذه القضية: مسألة تأثير قدرة

---

(١) قوة الهجوم والدفاع (١٦)، بواسطة: دعاوىٰ المناوئين لدعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب، عبد العزيز العبد اللطيف (١٩٧).

العبد في فعله، وقد أقر عدد من علماء الأشاعرة بأن ذلك التأثير ثابت، وأن نفيه مناقض للضرورة الفطرية التي يجدها الناس في نفوسهم.

ونحن لا ننكر وجود المجاز العقلي في اللغة -سواء سمي مجازا أو أسلوبا من أساليب العرب- وإنما البحث في تعميم هذا المجاز علىٰ كثير من الأفعال الصادرة من المخلوقين، والحكم علىٰ باب الفاعل كله بأنه من المجاز العقلي، وهذا ما لم يقدموا عليه دليلا.

الأمر الثاني: أن القرينة التي اعتمدوا عليها في جعل الاستغاثة بالمخلوقين مجازا، وهي قرينة الإسلام، تؤدي إلىٰ لوازم باطلة بالضرورة، فإن مقتضاها أن يُلغىٰ باب الردة؛ لأن الأفعال التي يذكرها الفقهاء في ذلك الباب يمكن أن يقال فيها بأنها لا تعبر عن الحقيقة وإنما هي مجاز بقرينة الإسلام، فلا يتصور من مسلم مثلا أن يشك في قدرة الله أو أن يجحد شيئا من صفاته أو أن يسب الله ورسوله أو أن يستحل المحرمات، فكل فعل صدر من مسلم يتضمن هذه الأمور وغيرها مما يذكر في باب الردة، فإنه يجب تأويله وحمله علىٰ المجاز، لأنه لا يتصور وقوعها من مسلم!

ولا شك أن هذا اللازم الشنيع ظاهر البطلان، وهو يدل علىٰ خطأ الاعتماد علىٰ قرينة الإسلام في جعل الاستغاثة بغير الله مجازا.

فإن التزمه أصحاب ذلك الاستدلال ظهر بطلان قولهم، وإن لم يلتزموه وفرقوا بين الأبواب، قيل لهم: مجرد التفريق يدل علىٰ أن الإسلام ليس قرينة صارفة عن الظاهر، وإنما لا بد من قيد آخر، وأنتم لم تذكروه في الحجة، فيبقىٰ ذكرها تحكما لا مسوغ له ولا دلالة فيه.

الأمر الثالث، وهو مكمل للأمر السابق: أن حقيقة الاعتماد علىٰ المجاز العقلي ترجع إلىٰ أن الألفاظ المناقضة للإسلام لا يحكم عليها

بظاهرها، وإنما بما قصده المسلم منها، وهو القصد غير المنافي للإسلام، فيجب تقديم المقصد دائما بحجة وجود الإسلام، وهذا الإطلاق غير صحيح، لكونه مخالفا لعدد من النصوص الشرعية، ولعدد من تقريرات الفقهاء في كثير من المذاهب.

أما مناقضته للنصوص الشرعية، فإن ثمة نصوصا شرعية كثيرة جاء الحكم فيها علىٰ ظواهر الألفاظ الصادرة من المسلمين من غير اعتبار لمقصد المسلم المحتمل، ومن أشهرها حديث ذات أنواط، فإن المسلمين طلبوا من النبي ﷺ أن يجعل لهم ذات أنواط كما للمشركين ذات أنواط، فأنكر عليهم النبي ﷺ وقال: «**قلتم والذي نفسي بيده كما قالت بنو إسرائيل لموسىٰ**»[(١)].

وسواء حُمل هذا الحديث علىٰ أن الصحابة رضي الله عنهم طلبوا حقيقة الشرك أو المشابهة، فإن النبي ﷺ لم يحمل قولهم علىٰ المجاز بحجة الإسلام، وإنما حكم علىٰ فعلهم بالتجريم والتحريم.

ومن ذلك أيضا حديث عدي بن حاتم، أن رجلا خطب عند النبي ﷺ، فقال: «من يطع الله ورسوله فقد رشد، ومن يعصهما فقد غوىٰ. فقال رسول الله ﷺ: **بئس الخطيب أنت! قل: ومن يعص الله ورسوله**»[(٢)].

فالنبي ﷺ تعامل مع ذلك الخطيب المسلم بظاهر كلامه، ولم يحمله علىٰ المجاز -وكان حمله ممكنا- بقرينة الإسلام، فلا يتصور من مسلم أن يساوي بين الله ورسوله في المنزلة.

---

(١) رواه أحمد (٢١٩٠٠)، والترمذي (٢١٨٠)، والنسائي (١١١٨٥) وابن أبي شيبة (٣٧٣٧٥)، وغيرهم.

(٢) رواه مسلم (١٩٦٥)، وغيره.

ومن ذلك أيضا حديث الربيّع بنت معوذ بن عفراء، قالت: جاء النبي ﷺ فدخل حين بُني علي، فجلس علىٰ فراشي كمجلسك منىٰ، فجعلت جويريات لنا يضربن بالدف ويندبن من قتل من آبائي يوم بدر، إذ قالت إحداهن: وفينا نبي يعلم ما في غد. فقال: دعي هذه، وقولي بالذي كنت تقولين»[1]، ومن ذلك: أنه ﷺ حين سمع عمر بن الخطاب يحلف بغير الله أنكر عليه، وقال: «**إن الله ينهاكم أن تحلفوا بآبائكم**»[2].

ففي هذه الأمثلة وغيرها حمل النبي ﷺ كلام المسلمين علىٰ الظاهر، وكان يمكن أن يحمله علىٰ المجاز بقرينة الإسلام، فلا يتصور من مسلم أن يعتقد أن النبي ﷺ يعلم الغيب أو أن يكون حاكما علىٰ إرادة الله.

وكذلك جاء في عدد من النصوص الحكم علىٰ ألفاظ تصدر من المسلم بالتحريم واللعن، ومن ذلك قوله ﷺ: «**لعن الله من لعن والديه**»[3]، فهذه لا يصح حملها علىٰ الظاهر بناء علىٰ طريقة المعتمدين علىٰ حجة المجاز العقلي؛ لأنه لا يتصور من مسلم أن يسب أباه.

وأما مناقضته لتقريرات الفقهاء، فإن لهم تقريرات مناقضة تمام المناقضة لما ذكره أصحاب المجاز العقلي، فقدر من الفقهاء يبنون كثيرا من الأحكام علىٰ الأقوال والأفعال الصادرة من المسلم بناء علىٰ ظاهرها، ولم يراعوا المقصد فيها، ومن أشهر تلك الأحكام ما يتعلق بباب الردة وقد سبق.

ومنها: موقفهم ممن يحلف بغير الله، كاللات والعزىٰ، فإنهم اتفقوا جميعا علىٰ المنع منها، واختلفوا في تحديد درجة المنع، وهذا الحكم مبني

---

(١) رواه البخاري (٥١٧٤).

(٢) رواه البخاري (١٦٠٨).

(٣) رواه مسلم (٤٩٩١).

علىٰ ظاهر اللفظ الصادر من المسلم، ولو راعوا المقصد، واحتمال دخول المجاز لما قالوا بالتحريم بحجة أنه مسلم فلا يتصور أنه يحلف بغير الله.

ومنها: موقفهم ممن سمىٰ علىٰ الذبيحة بغير اسم الله، كأن يقول: باسم المسيح أو باسم الجيلاني، فقد اتفقوا علىٰ المنع من هذا الفعل وحكموا عليه بالتحريم،، وهو حكم مبني علىٰ اللفظ الظاهر، وليس مبنيا علىٰ المقصد.

ومنها: موقفهم من الاستعاذة بغير الله، فإن العلماء المتقدمين أطبقوا علىٰ تحريمها ومنع طلبها من المخلوق، وبعضهم جعلها شركا بالله تعالىٰ كما سبق بيانه، وهي لا تختلف عن حقيقة الاستغاثة، فكل منهما يتضمن معنىٰ الطلب من المخلوق ونسبة الفعل إليه، ولو كانوا يعتمدون علىٰ مستند المجاز العقلي لما أطبقوا علىٰ المنع والتحريم.

والغريب حقا أن عددا من الذين اعتمدوا علىٰ المجاز العقلي في الاستغاثة لم يعتمدوه في غيره من الأقوال التي هي أشد مناقضة للإسلام، وحصولها من المسلم أشد استبعادا، ومن أشهرهم تقي الدين السبكي، فإنه يعد من أول من اعتمد علىٰ المجاز العقلي في الاستغاثة، ولكنه حكم علىٰ ساب الله تعالىٰ ورسوله ﷺ بالكفر الأكبر، ولم يجعل السب الصادر من المسلم محمولا علىٰ المجاز بقرينة الإسلام، فإن كان اللفظ الذي فيه استغاثة بغير الله لا يحمل علىٰ الحقيقة بقرينة الإسلام، فإن اللفظ الذي فيه السب أولىٰ بذلك.

والمقارنة هنا ليست بين باب الدعاء لغير الله وباب السب من حيث طبيعة كل منهما وحجم مناقضته للإيمان، وإنما المقارنة من جهة التعامل مع القرائن المعتمدة في فهم الكلام الصادر من المسلمين وكيفية الحكم عليها.

الأمر الرابع: أنه علىٰ التسليم بأن ثبوت الإسلام قرينة صارفة للألفاظ الصادرة عن المسلم من الحقيقة الظاهرة فيها إلىٰ المجاز، فإن تلك القرينة ليست مقدمة في كل الأحوال، فإنه إذا وجد ما هو أقوىٰ منها من القرائن يجب تقديمه عليها، فالمقدم من القرائن التي يعتمد عليها المجاز هو الأقوىٰ.

لا جرم أن الناظر في أحوال كثير من المستغيثين بالقبور والمتعلقين بغير الله من الأموات والغائبين يجد قرائن كثيرة تدل علىٰ أنهم يقصدون حقيقة الألفاظ التي يدعون بها، ويريدون المعاني التي يدل عليها تراكيب كلامهم، فإن المعروف من كثير من جهلة المسلمين الذين يستغيثون بالقبور أنه لا يصدر منهم مجرد الدعاء إلىٰ المخلوقين، وإنما يقوم بهم حال من التذلل والانكسار والخضوع لصاحب القبر، ويصاحب ذلك ابتهالات وأذكار وخنوع وخضوع للمدعو وذبح ونذر له وتصدق له وربما طواف حول قبره، ويسبق ذلك استعداد وتهيؤ نفسي، ويعقبه خوف من عدم قبول دعائه ومراقبة للأحداث، وخشية من القيام بأفعال تغضب المقبور أو تكدر عليه خاطره، وإذا تحقق المطلوب من الدعاء تجد كثيرا من الجهلة ينسبون ذلك إلىٰ المقبور ويجعلونه من فضائله وإحسانه علىٰ من دعاه وخضع له.

فكل هذه الأحوال قرائن تفيد بمجموعها علما أقوىٰ من قرينة ثبوت وصف الإسلام في أن الداعي يقصد ظاهر اللفظ الذي دعا به وليس المجاز العقلي، ويزيد من قوتها أن قرينة وصف الإسلام يخالفها كثير من أولئك الدعاة المستغيثين الجهلة في عدد من الأقوال والتصرفات الأخرىٰ.

الأمر الخامس: أن المعتمدين علىٰ حجة المجاز العقلي خلطوا بين باب الإخبار وباب الدعاء والطلب، وهما أمران مختلفان في الحقيقة وفي

كثير من الأحكام، فلا شك أنه يجوز للناس أن ينسبوا الفعل إلىٰ من لا يصح أن يقوم به علىٰ جهة الخبر، ولكن لا يجوز لغة ولا شرعا أن يطلبوا الفعل ممن لا يصح أن يقوم به، فيجوز أن يقولوا: «أنبت الربيع البقل» علىٰ جهة الخبر، ولكن لا يجوز لهم أن يقولوا: يا ربيع، ندعوك ونرجوك أن تنبت لنا البقل.

فهنالك فرق بين دعوة الميتين وبين قول الناس: أنبت الربيع البقل والماء العشب، ذلك أن الأول طلب والثاني خبر، وبين الأمرين فرق حقيقي عظيم معروف، وليس كل ما جاز إخبارا جاز طلبا، والدليل علىٰ هذا الفرق الواضح أنه صح أن يقال: أنبت الربيع البقل والماء العشب، ولم يصح أن يقال: يا ربيع أنبت البقل، ويا ماء أنبت العشب.

الأمر السادس: أن ذلك الاستدلال فيه خلط كبير بين مقام الحكم علىٰ الأفعال وبين مقام الحكم علىٰ الفاعلين، فما ذكروه من استدلال يمكن أن يكون مقبولا في مقام الحكم علىٰ الفاعلين، فيقال: إذا صدر من مسلم لفظ فيه دعاء لغير الله، ولم توجد قرينة تدل علىٰ أنه يقصد ظاهر لفظه، أو وجدت قرينة تدل علىٰ أنه لا يقصد ظاهر كلامه، وحاله في دينه يناقضه ظاهر لفظه، فإنه يصح أن يحمل علىٰ المجاز، ولكن هذا الحكم لا يصح أن ينقل إلىٰ الأفعال والأقوال ويجعل قاعدة فيها، فيقال: كل لفظ فيه استغاثة بغير الله فهو ليس حقيقة إنما مجاز، فإن ذلك مناقضة لطبيعة اللغة ولتصرفات العلماء ولطبيعة أحوال الناس ومقاصدهم.

والتعامل الصحيح أن يقال: اللفظ الصادر من المسلم وفيه استغاثة بغير الله فيما لا يقدر عليه إلا الله محمول علىٰ الحقيقة، وحكمه أنه موجب للشرك الأكبر، إلا إذا وجدت قرائن قوية توجب صرف ذلك الظاهر عن

ظاهره، فيكون الخروج عن الظاهر متعلقا بحال الأفراد لا بحال القول في ذاته.

وقد أشار إلىٰ هذا التعامل العالم الهندي محمد بشير السهسواني، حيث يقول: «تحقيق القول في ذلك الباب أنا لا ننكر المجاز العقلي، ولكن لابد هناك من التفصيل، وهو أنه إذا وجد في كلام المؤمنين إسناد شيء مما يقدر عليه العبد لغير الله تعالىٰ يجب حمله علىٰ الحقيقة، ولا يصح حمله علىٰ المجاز العقلي كما في الأمثلة المذكورة، وإذا وجد في كلام المؤمنين إسناد شيء مما لا يقدر عليه إلا الله، مثل: فلان شفاني وفلان رزقني وفلان وهب لي ولدا يجب حمله علىٰ المجاز العقلي، ولكن لا مطلقا بل متىٰ لم يصدر من ذلك المتكلم شيء من الألفاظ والأعمال الكفرية مما هو كفر بواح، وشرك قراح، وأما إذا صدر منه شيء من تلك الألفاظ والأعمال فلا يحمل كلامه علىٰ المجاز العقلي، إذ المؤمن بهذا اللفظ والعمل قد انسلخ من الإيمان فلم يبق مؤمنا، فلا وجه لهذا الحمل، ولا ريب في أن عبدة الأنبياء والصالحين يصدر منهم من الألفاظ والأعمال ما هو كفر صريح كالسجود والطواف والنذر والنحر ونحو ذلك.

علىٰ أنا نقول: إذا قال أحد من عبدة الأنبياء والصالحين: يا فلان اشف مريضي فما مراده؟ إن كان المراد الإسناد الحقيقي فلا ارتياب في كونه كفرا وشركا، وإن كان المراد الإسناد المجازي بمعنىٰ يا فلان كن سببا لشفاء مريضي أي: ادع الله تعالىٰ أن يشفي مريضي، فإن كان ذلك المدعو حيا حاضرا فليس هذا من الشرك في شيء، ولكنه لما كان موهما للإسناد الحقيقي الذي هو شرك صريح كان حقيقا بالترك، فإن الله تعالىٰ قد نهانا

عن استعمال اللفظ الموهم كما تقدم»[١].

الأمر السابع: أن أصحاب دليل المجاز وقعوا في تناقض بين، فإنهم ذكروا أن ألفاظ المسلمين التي فيها استغاثة بغير الله يجب أن تحمل علىٰ المجاز، ولكنهم حين يناقشون المخالفين لهم في هذه المسألة يحملونها علىٰ الحقيقة، ويدعون أنهم يكفرون المسلمين ويضللونهم ويحكمون عليهم بالقتل! وهذا تناقض منهم، فإنه بناء علىٰ قولهم والقرينة التي اعتمدوا عليها يجب عليهم أن يحملوا كلام المخالفين لهم علىٰ المجاز، فيقال: الكلام الذي في ظاهره تكفير مسلم لمسلم يجب أن يحمل علىٰ المجاز بقرينة الإسلام، فيبعد من مسلم مقتنع بالإسلام أن يقدم علىٰ تكفير أخيه المسلم الذي يشترك معه في الدين الذي يحبه، وهكذا القول في كل أحكامهم التي يطلقونها علىٰ المخالفين لهم في هذه المسألة وغيرها من أبواب أصول الدين.

الأمر الثامن: أن كثيرا من المعتمدين علىٰ حجة المجاز وقعوا في تجاوز لا تقره أصول الشريعة ولا أصول الفقهاء، فإنهم ذهبوا إلىٰ أن توجيه الاستغاثة إلىٰ المخلوقين بالألفاظ الصريحة الظاهرة جائز، بل هو مستحب عند بعضهم، فيجوز أن يقول المسلم: يا رسول الله اقض حاجتي، أو يا جيلاني اغفر ذنبي، أو يا بدوي اشف أبنائي، ولم يروا في تلك الألفاظ بأسا ولا محذورا.

وهذا تجاوز كبير في الحكم، فإنه لو سُلم لهم بأن تلك الألفاظ ليست شركا، وأنه يمكن حملها علىٰ المجاز، فإنه لا يصح الحكم عليها بالإباحة أو الاستحباب؛ لأنه مهما قيل فيها فإنه تبقىٰ موهمة وفيها مشابهة ظاهرة

---

(١) صيانة الإنسان عن وسوسة دحلان (٢٣٨).

بالمشركين، وفيها تعلق ظاهر بالمخلوقين وتعليق القلوب بهم.

فكان الواجب عليهم أن يدعوا المسلمين إلىٰ ترك تلك الألفاظ، ويتعاونوا مع الحاكمين عليها بالشرك علىٰ المنع منها وتنفير الناس من استعمالها لما فيها من الشناعة والبعد عن روح التوحيد ومقاصد الإسلام، ولكن الأمر لم يكن كذلك عند كثير من المدافعين عن الاستغاثة بغير الله.

الأمر التاسع: أن الاعتماد علىٰ المجاز العقلي يلزم منه إغلاق باب الشرك كله؛ لأن المشركين الأصليين يمكن أن يقولوا بأنهم لا يقصدون الدعاء من المخلوقين، وإنما يقصدون الدعاء من الله، وأنهم إنما اتخذوا الأصنام وسيلة وزلفىٰ إليه سبحانه، والقرينة الصارفة لكلامهم إقرارهم بأن الله تعالىٰ هو الخالق الرازق المدبر، وأي صارف يمكن أن يذكر للتفريق بين حال المشركين وحال غيرهم يمكن أن يذكر مثله في المشركين.

الدليل الرابع: المساواة بين معنىٰ التوسل ومعنىٰ الاستغاثة، وحاصل هذا الدليل: أن كل لفظ فيه استغاثة وطلب من المخلوقين فهو في الحقيقة بمعنىٰ التوسل بهم والطلب بهم لا منهم، فمن قال: يا رسول الله اشفني، فهو في معنىٰ من قال: يا رسول الله ادع الله أن يشفيني، أو في معنىٰ من يقول: يا ألله اشفني بمنزلة رسولك عندك.

وفي الاعتماد علىٰ هذا المعنىٰ يقول تقي الدين السبكي: «يصح أن يقال: استغثت النبي ﷺ، وأستغيث بالنبي ﷺ بمعنىٰ واحد، وهو طلب الغوث منه بالدعاء ونحوه علىٰ النوعين السابقين في التوسل من غير فرق وذلك في حياته وبعد موته . . . صار لفظ الاستغاثة بالنبي ﷺ له معنيان؛

أحدهما: أن يكون مستغاثا، والثاني: أن يكون مستغاثا به، والباء للاستعانة فقد ظهر جواز إطلاق الاستغاثة والتوسل جميعا وهذا أمر لا يشك

فيه»[١]، وفي تأكيد المعنىٰ نفسه يقول ابن حجر الهيتمي: «لا فرق بين ذكر التوسل والاستغاثة والتشفع والتوجه به ﷺ أو بغيره من الأنبياء، وكذا الأولياء»[٢].

ونتيجة لهذه المساواة طفقوا يستدلون بكل النصوص الواردة في التوسل علىٰ إباحة الاستغاثة بغير الله[٣]، وبعضهم أخذ يستدل بالإجماع الثابت في أصل التوسل علىٰ ثبوته في قضية الاستغاثة بغير الله.

والاعتماد علىٰ هذا الدليل في تسويغ الاستغاثة بغير الله فيما لا يقدر عليه إلا الله غير صحيح، ويتبين ذلك بالأمور التالية:

الأمر الأول: أنه لا يسلم بأن التوسل والاستغاثة بمعنىٰ واحد لا في اللغة ولا في الشرع، فكل إنسان يدرك الفرق بين الطلب من الشيء وبين الطلب بالشيء، والفرق بين كون الشيء مطلوبا منه شديد الاختلاف بين كون الشيء مطلوبا به، فهناك فرق ظاهر بدهي بين عبارة: يا رسول الله أعطني، وبين عبارة: يا رسول الله ادع الله أن يعطيني، وثمة فرق بين أن تأتي إلىٰ موظف في الشركة وتقول له: أرجو منك أن تنهي قضيتي، وبين أن تأتيه وتقول له: أرجو منك أن تطلب من المدير أن ينهي قضيتي، ولو أنكر المدير علىٰ صاحب القضية، وقال له: كيف تطلب إنهاءها من غيري وأنا المسؤول عنها، فإن الرجل سيقول: لم أطلب من غيرك ذلك، وإنما طلبت

---

(١) شفاء السقام (١٣١).

(٢) حاشية ابن حجر علىٰ الإيضاح في المناسك للنووي (٥٠٠)، والجوهر المنظم في زيارة القبر الشريف النبوي المكرم (١٧٥)، وانظر: صلح الإخوان، ابن جرجيس (١٤٢)، والدرر السنية في الرد علىٰ الوهابية، زيني دحلان (٣٨).

(٣) سيأتي ذكر قدر من النصوص التي ذكروها في التوسل والجواب عنها.

منه أن يطلب منك، وسيكون جوابه صائبا عند كل العقلاء، وكلام المدير خطأ بين.

فالخلط بين الحقيقتين -التوسل والاستغاثة- خطأ علىٰ اللغة وعلىٰ الشرع، فلا يعرف فيهما المساواة بينهما[١].

الأمر الثاني: أن العبرة في الأحكام الشرعية بالحقائق والمسميات وليس بالأسماء والإطلاقات، فالأحكام إنما تبنىٰ علىٰ الحقائق، وتغيير اسم الحقيقة لا يغير من حكمها، والحكم لا يتوقف علىٰ الأسماء، فمن عبد غير الله فإنه يعد مشركا، سواء سمىٰ من صرف له العبادة إلها أو لم يسمه، وسواء سمىٰ فعله عبادة أو لم يسمه.

وكذلك الحال في الطلب من غير الله فإنه يسمىٰ استغاثة، سواء سماه الطالب بذلك أو لم يسمه.

إن مثل من يستغيث بغير الله ويسمي ذلك توسلا مثل رجل يصلي لمخلوق بالصلاة المعروفة المفتتحة بالتكبير والمنتهية بالتسليم، ويسمي ذلك تحية أو إكراما، فتسميته تلك لا تغير من الحقيقة شيئا.

الأمر الثالث: علىٰ التسليم بأن الاستغاثة تدخل في معنىٰ التوسل في اللغة والشرع، فإن ذلك ليس دليلا كافيا في تغيير حكمها المأخوذ من النصوص الشرعية، فإنه حينئذ يقال: التوسل نوعان: توسل جائز، وهو الطلب بالشيء، وتوسل محرم، وهو الطلب من الشيء، وهذا ليس خاصا بالتوسل، فكثير من الحقائق العامة منقسمة في أحكامها علىٰ حسب ما تقتضيه النصوص الشرعية.

---

(١) انظر: مجموع الفتاوىٰ، ابن تيمية (١/ ١٩٩، ١٥٣).

الأمر الرابع: أما النصوص الشرعية التي استدلوا بها، فهي كما سبق التنبيه عليه إنما هي في التوسل وليس في الاستغاثة، وسيأتي ذكر الجواب عنها مفصلا عند الحديث عن قضية التوسل.

الدليل الخامس: الاعتماد علىٰ ثبوت الحياة البرزخية للأموات، وحاصل هذا الدليل أن الأموات لهم حياة برزخية هي أعلىٰ من الحياة الدنيوية، ثبت أنهم يقومون فيها بأعمال متعددة، فالأموات تثبت لهم كثير من الأحوال الثابتة لهم في الدنيا، بل ثبوتها لهم حال الموت أشد.

وفي الاعتماد علىٰ هذا الدليل يقول ابن الحاج في آداب زيارة قبر النبي ﷺ: «أما في زيارة سيد الأولين والآخرين صلوات الله عليه وسلامه فكل ما ذكر يزيد عليه أضعافه، أعني: في الانكسار، والذل، والمسكنة؛ لأنه الشافع المشفع الذي لا ترد شفاعته ولا يخيب من قصده ولا من نزل بساحته ولا من استعان أو استغاث به . . . قال علماؤنا رحمة الله عليهم: إن الزائر يشعر نفسه بأنه واقف بين يديه عليه الصلاة والسلام كما هو في حياته، إذ لا فرق بين موته وحياته، أعني في مشاهدته لأمته ومعرفته بأحوالهم ونياتهم وعزائمهم وخواطرهم، وذلك عنده جلي لا خفاء فيه.

فإن قال القائل: هذه الصفات مختصة بالمولىٰ سبحانه وتعالى، فالجواب: أن كل من انتقل إلىٰ الآخرة من المؤمنين فهم يعلمون أحوال الأحياء غالبا، وقد وقع ذلك في الكثرة بحيث المنتهىٰ من حكايات وقعت منهم، ويحتمل أن يكون علمهم بذلك حين عرض أعمال الأحياء عليهم، ويحتمل غير ذلك، وهذه أشياء مغيبة عنا»[(١)].

---

(١) المدخل (١/٢٥٩).

وينقل النبهاني عن قطب الإرشاد عبد الله بن علوي الحداد أنه قال: «الولي يكون اعتناؤه بقرابته واللائذين به بعد موته أكثر من اعتنائه بهم في حياته؛ لأنه في حياته كان مشغولا بالتكليف، وبعد موته طرح عنه الأعباء وتجرد، والحي فيه خصوصية وبشرية، وربما غلبت إحداهما علىٰ الأخرىٰ، وخصوصا في هذا الزمان، فإنها تغلب البشرية، والميت ما فيه إلا الخصوصية فقط، وقال القطب الحداد أيضا: إن الأخيار إذا ماتوا لم تفقد منهم إلا أعباؤهم وصورهم، وأما حقائقهم فموجودة، فهم أحياء في قبورهم، وإذا كان الولي حيا في قبره؛ فإنه لم يفقد شيئا من علمه وعقله وقواه الروحانية؛ بل تزداد أرواحهم بعد الموت بصيرة وعلما وحياة روحانية، وتوجها إلىٰ الله تعالىٰ فإذا توجهت أرواحهم إلىٰ الله تعالىٰ في شيء قضاه ﷻ وأجراه إكراما لهم»[١].

ويؤكد الكوثري أن الولي في مماته أشد تأثيرا من حياته، حيث يقول: «الولي في الدنيا كالسيف في غمده، فإذا مات تجرد منه، فيكون أقوىٰ في التصرف»[٢].

واستندوا في إثبات هذا الدليل إلىٰ عدد من النصوص الشرعية، ومنها: حديث: «**ما من مسلم يسلم علي إلا رد الله علي روحي حتىٰ أرد** عليه السلام»[٣]، وحديث: «أن النبي ﷺ وقف علىٰ قليب بدر، وقد ألقي فيها القتلىٰ من صناديد قريش، فقال لهم: **أليس قد وجدتم ما وعد ربكم حقا؟** قال عمر: يا رسول الله! كيف تكلم أجسادا لا أرواح فيها؟ قال: **ما أنتم**

---

(١) شواهد الحق (١٥٠).

(٢) إرغام المريد (٢٨).

(٣) رواه أحمد (١٠٨١٥)، أبو داود (٢٠٤١).

بأسمع لما أقول منهم»[(١)]، وحديث: «**ما من رجل يمر علىٰ قبر رجل كان يعرفه في الدنيا فيسلم عليه إلا عرفه ورد عليه السلام**»[(٢)]، وحديث: «**إن العبد إذا وضع في قبره وتولىٰ عنه أصحابه، وإنه ليسمع قرع نعالهم . . .**»[(٣)].

قالوا: فهذه النصوص فيها أن الأموات يتصفون بعدد من صفات الأحياء، كالسماع والقيام ببعض العبادات.

ومن أصحاب هذا الدليل من أثبت الحياة الحقيقية للنبي ﷺ، واستدلوا علىٰ ذلك بتحريم النكاح من زوجاته، وكون ماله ﷺ لا يورث، وحديث: «**الأنبياء أحياء في قبورهم يصلون**»[(٤)]، وحديث: «**مررت علىٰ موسىٰ وهو يصلي في قبره**»[(٥)]، وغيرها من الأدلة.

والاعتماد علىٰ هذا الدليل في تسويغ الاستغاثة بغير الله غير صحيح، ويتبين ذلك بالأمور التالية:

الأمر الأول: أن مناطات الحكم بالشرك علىٰ الاستغاثة ليست معلقة علىٰ وصف الحياة والموت في المخلوق، وإنما هي أوسع من ذلك، فقد يقع المرء في الشرك بسبب استغاثته بغير الله لكونه يعتقد في المخلوق الحي أنه يسمع كل الأصوات أو يقدر علىٰ ما لا يقدر عليه إلا الله، أو لأنه قامت في قلبه حقيقة العبادة الجامعة بين غاية الذل ونهاية الخضوع، أو لكونه يطلب منه ما لا يقدر عليه إلا الله، فمن تحققت فيه هذه الأوصاف

---

(١) رواه البخاري (٣٩٧٥).

(٢) رواه أحمد (٣٨٤٨).

(٣) رواه ابن حبان (٣١١٣).

(٤) رواه أبو يعلىٰ في مسنده (٣٤٢٥)، والبزار (٦٨٨٨)، والعلماء مختلفون كثيرا في ثبوته وصحته.

(٥) رواه مسلم (٢٣٧٥).

فهو واقع في الشرك سواء كان المستغاث به حيا أو ميتا، فلا فرق بين هذين الحالين في مثل تلك المناطات كما سبق بيانه، وليس لوصف الموت والحياة تأثير إلا في بعض الصور الجزئية.

وبناء عليه فسواء قيل بأن الأموات أحياء في قبورهم أو لم يُقل ذلك، فهذا ليس وصفا مؤثرا في أصول الانحرافات الواقعة في باب الاستغاثة كما سبق بيانه.

الأمر الثاني: أنه لا نزاع في ثبوت الحياة البرزخية للأموات، وإنما النزاع في تحديد حقيقة تلك الحياة ومقتضياتها، وهل هي متفقة مع مقتضيات الحياة الدنيوية أم لا؟ والصحيح الذي لا ريب فيه أن الحياة البرزخية ليست من جنس الحياة الدنيوية، وأن مقتضياتها ليست متفقة مع مقتضيات الحياة الدنيا، فالحياة البرزخية حياة غيبية لا تُعلم حقيقتها ولا ما يقع فيها إلا بالنص الشرعي فقط.

ومن الأدلة الدالة علىٰ ذلك:

الأول: أن الحياة البرزخية جاءت عنها أخبار صحيحة صريحة لا تتفق مع طبيعة الحياة الدنيوية، ومن أمثلة ذلك: ما جاء في الملكين وأنهما يقعدان الميت ويسألانه ويضربان الكافر والمنافق بمرزبة من حديد، وأنه يصيح بصوت يسمعه المخلوقات إلا الثقلين، وأنه يفتح له باب في قبره إلىٰ الجنة أو باب إلىٰ النار، وكل هذه الأمور وغيرها ليست جارية علىٰ سنن الحياة الدنيوية، فلو قيل: الحياة البرزخية من جنس الحياة الدنيوية لأوجب ذلك الوقوع في التناقض والخلل.

وقد اعترض الملاحدة والمشككون علىٰ النصوص الواردة في القبر بمثل هذا المعنىٰ، وكان جواب العلماء عليهم بما ذكر من أن الحياة

البرزخية ليست من جنس الحياة الدنيوية، وأنها من الأمور الغيبية التي لا نعلم عنها شيئا إلا من جهة الوحي فقط.

الثاني: أن النبي ﷺ وهو أكمل الخلق وأعلاهم قدرا وأولىٰ بالحياة الدنيوية من غيره لكون الناس محتاجين إليه في دينهم أشد احتياج، ومع ذلك انقطع عن الناس ولم يعد يفتيهم في دينهم ولا يحل الخلاف الواقع بينهم، فلو كانت الحياة البرزخية من جنس الحياة الدنيوية، لكان متواصلا مع الناس.

الثالث: أن الصحابة ﷺ لم يذهبوا إلىٰ قبر الرسول ﷺ ويخاطبوه مخاطبة الحي، مع أنهم قد نزلت بهم بلايا كثيرة، كانوا يحتاجون فيها بلا ريب إلىٰ معونة النبي ﷺ ومشورته، ومع ذلك لم يفعلوا، فلو كانوا يعتقدون أن الحياة البرزخية من جنس الحياة الدنيوية لفعلوا ذلك، فقد اختلفت فاطمة ﷺ مع أبي بكر ﷺ في ميراث أبيها، وهذا الاختلاف يدل علىٰ أن حياة النبي ﷺ ليست من جنس حياته في الدنيا، فمطالبة فاطمة بميراثها تدل علىٰ أنها كانت تعتقد أن أباها ﷺ قد مات ولم تعد له الخصائص التي كانت له في حياته الدنيوية، وكذلك جواب أبي بكر لها يدل علىٰ ذلك، ثم كونهما يختلفان ولا يذهبان إلىٰ قبر النبي ﷺ لسؤاله يدل كذلك علىٰ أنهما يعتقدان أن حياته ﷺ في قبره ليست من جنس حياته في الدنيا، وكذلك وقع خلاف شديد بين طلحة والزبير وعائشة مع علي بن أبي طالب ﷺ، والخلاف الذي وقع بين علي ومعاوية ﷺ، ولم يذهب الصحابة إلىٰ قبره ﷺ ليسألوه عن الحق في هذا الاختلاف الكبير الذي ترتبت عليه آثار عظيمة.

الرابع: أن الشريعة ألغت كل الأحكام التي كانت مترتبة علىٰ الحياة الدنيوية، وأوقفت ابتداءها مع من انتقل إلىٰ الحياة البرزخية، فألغت حكم

النكاح والملك والولاية وغيرها، ومنعت من عقد البيع والشراء من الأموات، فلو كان الإنسان ينتقل من حياة إلىٰ حياة متفقة معها في الحقيقة والمقتضيات لما فعلت الشريعة ذلك.

فهذه الأدلة وغيرها تدل علىٰ أن الحياة البرزخية ليست من جنس الحياة الدنيوية، وأنها أمر غيبي خارج عن مدارك الناس(١).

وإذا ثبت أن الحياة البرزخية ليست من جنس الحياة الدنيوية وأنها أمر غيبي، فإن ذلك يعني أنه لا يصح أن يعتمد في تحديد ما يتعلق بها إلا علىٰ الكتاب والسنة فقط، ولا يجوز أن يعتمد علىٰ أي مصدر آخر لا الحس ولا العقل ولا الكشف ولا المنامات ولا الهتافات ولا غيرها، وكذلك لا يصح أن يعتمد فيها علىٰ القياس بالحياة الدنيوية.

وأما ما ذكره بعض المستدلين من أن النبي ﷺ تثبت له الحياة الحقيقية بحجة أن زوجاته يحرم نكاحهن، فهذا التحريم ليس مرجعه إلىٰ كونه حيا حياة حقيقية دنيوية في قبره، وإنما مرجعه إلىٰ عدد من المعاني، منها: أن النبي ﷺ في مقام الأب لأمته، وزوجاته وُصفن بأنهن أمهات المؤمنين، ومنها: حفظ مقام النبي ﷺ وتعظيمه، وغيرها من المعاني، ولم يذكر أحد من العلماء المعتبرين أن العلة هي ثبوت الحياة الحقيقية له.

ومما يدل علىٰ خطأ فهمهم أن الشهداء جاء النص صريحا في إثبات الحياة لهم، ومع ذلك فإن زوجاتهم لا يحرم عليهن الزواج من بعدهم، فلو كانت العلة في تحريم زوجات النبي ﷺ هي ثبوت الحياة له، لثبت ذلك للشهداء.

---

(١) انظر مناقشة طويلة لهذه المسألة وذكر لأدلتها: النونية مع شرح محمد خليل الهراس (٢/ ٤-٢٢).

وأما استدلالهم بأن النبي ﷺ لا يورث؛ فليس مرجعه إلىٰ أنه حي في قبره حياة دنيوية، وإنما مرجعه إلىٰ معان متعددة، منها: حتىٰ لا يظن أن الرسول ﷺ كان يشتغل بجمع المال لورثته، وغيرها من المعاني[١]، ومما يدل علىٰ ذلك أنه لم يحتفظ بملك ماله، وإنما جعله صدقة.

وأما استدلالهم بما ورد من أن الأنبياء أحياء في قبورهم يصلون، فليس فيه ما يدل علىٰ أنهم رجعت لهم الحياة الدنيا التي كانوا عليها علىٰ وجه الأرض، وإنما غاية ما فيه أن لأرواحهم تعلقا بأجسادهم في القبور يتحقق بها فعل الصلاة، ولو كان المراد أن أرواحهم رجعت إلىٰ أجسادهم كما هي عليه في الدنيا لكان معنىٰ ذلك أنها ليست في الجنة في أعلىٰ عليين، وهذا مناف لكمال النبوة[٢].

فإن قيل: ظاهر النص يدل علىٰ أن المقصود بالحياة فيه الحياة الحقيقية المعروفة في الدنيا، ولهذا أثبت لهم الصلاة.

قيل: لو أخذنا بالظاهر كما فهمت، فسيكون معنىٰ النص: أن الأنبياء يتصفون بكل الصفات الدنيوية، كالأكل والشرب وحصول المرض والنوم وغيرها.

فإن قيل: هذه الأمور مستثناة من ظاهر النص.

قيل: ما الدليل علىٰ هذا الاستثناء، والنص عام؟ وقيل لهم أيضا: وكذلك الذين يخالفون، يقولون: الاستغاثة والدعاء مستثناة من النصوص المثبتة للحياة.

---

(١) انظر: جهود علماء الحنفية في الرد علىٰ القبورية، شمس الدين الأفغاني (٢/ ٨٧٧-٧٧٨).

(٢) انظر: الروح، ابن القيم (٤٠-٤٢).

الأمر الثالث: أنه إذا ثبت أن الحياة البرزخية من الأمور الغيبية التي لا يصح أن نعتمد فيها إلا علىٰ الوحي فقط، وأنه لا يصح أن نعتمد فيها لا علىٰ قياس ولا غيره، فإن من مقتضيات ذلك ألا نزيد علىٰ ما تدل عليه النصوص، وأي زيادة في الأمور التشريعية أو الغيبية علىٰ ما جاء في النصوص يعد اعتداء وتجاوزا مرفوضا، لا يصح اعتماده ولا العمل به.

وإذا انتقلنا بعد هذا التأصيل المنهجي إلىٰ استدلالات المدافعين عن الاستغاثة بغير الله تجد أنهم وقعوا في تجاوزات كبيرة في تحديد دلالات النصوص الشرعية ومقتضياتها، فعامة النصوص التي استدلوا بها في إثبات سماع الأموات لاستغاثات الأحياء ودعائهم والعلم بأحوالهم لا تدل علىٰ هذا القدر.

أما حديث رد الروح إلىٰ النبي ﷺ فغاية ما فيه أن ذلك الرد يكون عند السلام وليس عند كل كلام، بل مفهومه يدل بوضوح علىٰ أنه ليس سامعا لكل كلام يوجه إليه، وإنما هو مختص بالسلام فقط.

وأما حديث القليب، فليس فيه أن الأموات يسمعون كل كلام، ولا أن كل الأموات يسمعون، وإنما غاية ما فيه: أن مَن في القليب سمعوا توبيخ النبي ﷺ لهم، فقد يكون ذلك من معجزاته ﷺ، ويدل علىٰ ذلك ما جاء في قول قتادة تعليقا علىٰ الحديث: «أحياهم الله حتىٰ أسمعهم قوله، توبيخا وتصغيرا ونقمة وحسرة وندما»[(١)].

ومما يدل علىٰ ذلك أن جملة من الصحابة سمعوا هذا الخطاب من النبي ﷺ، ومنهم عمر ابن الخطاب، ولم يطبقوه في حياتهم، فلم يعرف عنهم أنهم يذهبون إلىٰ القبور ويخاطبون أهلها مخاطبة الأحياء.

---

(١) رواه البخاري (٣٩٧٦)، وانظر: دلائل النبوة، البيهقي (٣/ ٩٣)، والمحرر الوجيز، ابن عطية (٤/ ٢٧٠).

وأما حديث سماع الميت لقرع نعال الأحياء فليس دالا علىٰ قولهم، فغاية ما فيه: أن الميت يسمع في حالة مخصوصة، وليس فيه أنه يسمع كل كلام وفي كل زمان ومكان كما يدعي المستدلون به.

وأما حديث رد الميت لسلام الحي الذي يعرفه، فعلىٰ التسليم بصحته فليس فيه أن الميت يسمع كلام الأحياء كله، وليس فيه أنه يسمع سماعا خارقا ولو كان السلام علىٰ بعد أميال، وإنما غاية ما فيه إخبار عن أمر غيبي متعلق بسماع كلام مخصوص في حال مخصوص.

ويزيد من الكشف عن هذا الخلل الاستدلالي النصوص الشرعية الكثيرة الدالة علىٰ أن الأموات لا يسمعون كلام الأحياء، ومن ذلك تشبيه الله تعالىٰ الكفار بالموتىٰ في عدم الانتفاع بالسماع، كما في قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّكَ لَا تُسْمِعُ ٱلْمَوْتَىٰ وَلَا تُسْمِعُ ٱلصُّمَّ ٱلدُّعَآءَ إِذَا وَلَّوْاْ مُدْبِرِينَ﴾ [النمل: ٨٠]، وقوله تعالىٰ: ﴿وَمَا يَسْتَوِى ٱلْأَحْيَآءُ وَلَا ٱلْأَمْوَٰتُ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُسْمِعُ مَن يَشَآءُ ۖ وَمَآ أَنتَ بِمُسْمِعٍ مَّن فِى ٱلْقُبُورِ﴾ [فاطر: ٢٢]، فلو كان الأموات يحصل لهم سماع وانتفاع لما صح أن يشبه الكفار بهم.

فإن قيل: إن التشبيه كان في عدم الانتفاع لا في نفي السماع الحقيقي؛ لأن الكفار يسمعون الكلام، وبحثنا في إثبات السماع الحقيقي لا في الانتفاع.

قيل: هذا الاعتراض ليس مشكلا؛ لأن المقصود من التشبيه إثبات الاشتراك في النتيجة، وهي عدم الانتفاع بالكلام بغض النظر عن موجبه؛ هل هو عدم السماع من الأصل كما في الأموات أم الإعراض والتكبر كما في الكفار؟

ثم علىٰ التسليم بأن تلك الآيات لا تنفي أصل السماع الحقيقي عن الأموات، ولكنها تنفي حصول الانتفاع عنهم، وهذا قدر كافٍ في إبطال التعلق بهم، فكيف يخاطب من لا يمكن أن ينتفع بسماعه للكلام؟!

الأمر الخامس: أنه علىٰ التسليم بأن تلك النصوص تدل علىٰ أن الأموات يسمعون كلام الأحياء، وأنهم يعلمون حالهم، فإنه يقال لهم: هل هذا عام في كل الأموات أو بعضهم؟

فإن قالوا: خاص ببعض الأموات، قيل لهم: ما الدليل علىٰ التخصيص؟ فعدد من النصوص التي اعتمدتم عليها تدل علىٰ أن السماع والعلم عام لكل الأموات، حتىٰ الفسقة والكفار.

وإن قالوا: عام في كل الأموات، فمعنىٰ ذلك: أنه يجوز أن يطلب من كل ميت ما يقدر عليه في أثناء حياته، بل يجوز أن يطلب المسلم من الكافر الميت ما يقدر عليه في أثناء حياته، وهذا قول شنيع جدا.

الأمر السادس: أنه علىٰ التسليم بأن الأموات يسمعون كلام الأحياء ويعلمون أحوالهم، فإنه يقال لهم: هل هذا السماع حاصل لكل كلام يخاطبون به أم لكلام مخصوص، وهل علمهم حاصل بكل الأحوال أم ببعضها؟

فإن قالوا: سماعهم لكل كلام يخاطبون به وعلمهم بكل الأحوال التي تعرض عليهم، فهذا ظاهر المخالفة للنصوص الشرعية، ومعناه: أنه يجوز للأحياء أن يخاطبوا الأموات بكل أنواع الخطاب، فيخبرونهم بما جرىٰ لهم في بيوتهم وأموالهم وأولادهم، ويجوز للوكيل الحي أن يخبر موكله الميت بما جرىٰ في أمواله، وهذا لا يكاد يقبل في العقل.

وإن قالوا: بل يسمعون بعض الكلام، قيل: ما الدليل على التخصيص؟ فإن طريقتكم في الاستدلال تقتضي سماع كل كلام يخاطبون به، وتخصيصكم لبعض الكلام دون بعض تحكم لا دليل عليه.

والصحيح في هذا كله أن سماع الأموات قضية خبرية محضة، فلولا ورود النص بها لما علمنا بشيء منها، فالواجب المنهجي إذن أن نقف عند الحدود التي أخبرت بها النصوص في سماع الأموات ولا يجوز أن نتجاوزها إلىٰ غيرها، والنصوص لم تخبر إلا بسماع كلام مخصوص متعلق بالسلام.

الأمر السابع: أن ثبوت سماع الأموات لكلام الأحياء كله أو بعضه، وقيامهم ببعض الأعمال في حياتهم البرزخية، ليس مسوغا لتوجيه الطلب والدعاء إليهم؛ لأن صحة توجيه الطلب إلىٰ المطلوب لا بد فيه من شروط، ومنها: امتلاك المطلوب منه القدرة علىٰ ذلك، وإذن الشريعة في توجيه الطلب منه.

وكل هذه الأمور ليست متوفرة في الأموات، أما القدرة فلا دليل علىٰ أن الميت يملك القدرة علىٰ نفع الأحياء، لأنهم انتقلوا إلىٰ حياة غيبية لا نعلم عنها شيئا، بل جاء في النصوص ما ينفي قدرتهم علىٰ النفع، ويدل علىٰ ذلك قوله ﷺ: «**إذا مات الإنسان انقطع عمله إلا من ثلاثة: من صدقة جارية، وعلم ينتفع به، وولد صالح يدعو له**»[1].

وأما إذن الشريعة بفعل ذلك فلم يثبت، بل مقاصد الشريعة ونصوصها وأحكامها العامة تدل علىٰ المنع من ذلك.

---

(١) رواه الترمذي (١٣٧٦)، والنسائي (٣٦٥١)، وصححه جمع من العلماء.

فإذا لم يثبت السماع ولم تثبت القدرة ولم تأذن الشريعة بذلك، بل منعت وحرمت، فكيف يكون طلب الغوث من الميت مباحا ومشروعا؟!

وفي ختام الجواب علىٰ هذا الدليل لا بد من التأكيد علىٰ المعنىٰ الذي ذُكر أولا، وهو أن وصف الحياة والموت ليس الوصف الوحيد المؤثر في الحكم علىٰ الاستغاثة بالمخلوق، فعلىٰ التسليم بأن الأموات يسمعون كلام الأحياء -كله أو بعضه- وعلىٰ التسليم أن ذلك مسوغ للطلب منهم، فإن ذلك لا يعني إباحة الاستغاثة بهم فيما لا يقدر عليه إلا الله تعالىٰ أو أن يخضع المسلم لهم خضوعا يبلغ خضوع العبادة والتنسك، وكثير من استغاثات المتعلقين بالقبور فيها طلب ما لا يقدر عليه إلا الله، ويظهر فيها غاية الخضوع والذل للمخلوق.

الدليل السادس: الأدلة التي فيها إباحة أنواع من الاستغاثة، وحاصل هذا الدليل أن الشريعة جاءت فيها صور متعددة من الاستغاثة المباحة والمشروعة، فيقاس عليها غيرها من الصور الأخرىٰ.

ولأجل هذا المعنىٰ كثر الاستدلال عند المدافعين عن الاستغاثة بغير الله بصور الاستغاثة المباحة، ومن أشهر الأمثلة علىٰ ذلك استدلالهم باستغاثة الناس بالأنبياء يوم القيامة في أرض المحشر، ومن ذلك استدلالهم بقول هاجر عليها السلام حين كانت تسعىٰ بين الصفا والمروة بعد انتهاء الماء والطعام عندما سمعت صوتا، فقالت: «أغث، إن كان عندك خيرٌ»[1]، ومن ذلك ما جاء من انفلات دابة الرجل في الفلاة، فعن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «**إذا انفلتت دابة أحدكم بأرض فلاة، فليناد:**

(١) رواه البخاري (٣٣٦٥).

يا عباد الله احبسوا، فإن لله حاضرا في الأرض سيحبسه»[١]، ومنها: طلب الناس من النبي ﷺ أن يستغيث لهم في إنزال المطر وغيره.

فهذه الصور وغيرها انتشر الاعتماد عليها عند المدافعين عن الاستغاثة بغير الله فيما لا يقدر عليه إلا الله[٢].

والاعتماد علىٰ هذا النوع من الشواهد في إباحة الاستغاثة بغير الله فيما لا يقدر عليه إلا الله خطأ بين؛ لكونه قائما علىٰ الخلط بين الصور المختلفة، فلا أحد ينازع في أن جنس الاستغاثة ليس محرما، وإنما هو جنس منقسم؛ بعضه مباح وبعضه محرم وشرك، فإذا جاءت شواهد دالة علىٰ النوع المباح، فإن ذلك ليس دليلا علىٰ تعميم الحكم في الصور المختلفة عنها في الحقيقة.

والمانعون من الاستغاثة بغير الله تعالىٰ في صورها المحرمة والشركية لا يقولون: إن جنس الاستغاثة بغير الله ممنوع، وإنما يقولون: المنع متعلق بصورة محددة منها، اتصفت بمناطات دلت النصوص الشرعية علىٰ أنها موجبة للمنع.

وذلك الدليل قائم علىٰ الغفلة عن الفوارق بين تلك الصور المختلفة، والخلط بين ما هو مباح وبين ما هو ممنوع من الاستغاثة.

أما استغاثة الناس بالأنبياء يوم الحشر، فهي من قبيل الاستغاثة بالمخلوق الحي الحاضر فيما يقدر عليه، ولأجل هذا ذهب الناس إلىٰ الأنبياء وحضروا عندهم وطلبوا منهم الشفاعة، واعتذر كل نبي بما لديه من

---

(١) ابن أبي شيبة (٢٩٨١٩)، وأبو يعلىٰ في مسنده (٥٢٦٩)، وهو حديث ضعيف.

(٢) انظر: صلح الإخوان، ابن جرجيس (٥١، ٥٢)، وشواهد الحق، النبهاني (٢٢، ١٧٣)، ومفاهيم ينبغي أن تصحح، محمد علوي المالكي (١٤٧).

عذر، وهذا الطلب يختلف في حقيقته عن الاستغاثة بالمخلوق الغائب أو بالمخلوق فيما لا يقدر عليه إلا الله تعالىٰ.

وأما استغاثة هاجر ﷺ، فهي في الحقيقة استغاثة بحاضر؛ لأنها لم تطلب منه إلا بعد أن سمعت الصوت، فهي لم تستغث بغائب ولا بمخلوق فيما لا يقدر عليه إلا الله.

ثم إن هذه القصة فيها مناقضة لحال المستغيثين بالقبور، فلو كانت الاستغاثة بالغائبين مباحة لاستغاثت هاجر بإبراهيم ﷺ، وهي وابنها في حاجة شديدة، فدل امتناعها علىٰ عدم مشروعية الاستغاثة بالغائبين.

وأما الاستغاثة الواردة عند انفلات الدابة، فكل الروايات التي جاءت فيها ضعيفة لا تثبت، وعلىٰ القول بثبوتها فهي ليست من جنس الاستغاثة بالغائبين ولا بالمخلوق فيما لا يقدر عليه إلا الله، وإنما هي من جنس الاستغاثة بالمخلوق الحاضر فيما يقدر عليه، ويدل علىٰ ذلك ما جاء في عدد من روايات تلك الأحاديث، كقوله: «**فإن لله حاضرا في الأرض سيحبسه**»، فهذا يدل علىٰ أن الاستغاثة موجهة إلىٰ مخلوق حاضر إما من الملائكة أو من الجن[1].

وبناء علىٰ هذا المعنىٰ ينبغي أن يفهم ما رُوي عن الإمام أحمد، فقد قال عبد الله: سمعت أبي يقول: حججت خمس حجج؛ منها ثنتان راكبا وثلاث ماشيا، أو ثنتان ماشيا وثلاث راكبا، فضللت الطريق في حجة وكنت ماشيا، فجعلت أقول: يا عباد الله، دلونا علىٰ الطريق، فلم أزل أقول ذلك

---

(١) انظر: سلسلة الأحاديث الضعيفة، الألباني (٢/ ١١٠).

حتىٰ وقعت علىٰ الطريق، أو كما قال أبي»[١]، وما قاله النووي: «حكىٰ لي بعض شيوخنا الكبار في العلم أنه انفلتت له دابة أظنها بغلة، وكان يعرف هذا الحديث فقاله، فحبسها الله عليهم في الحال، وكنت أنا مرة مع جماعة، فانفلتت منا بهيمة وعجزوا عنها، فقلته، فوقفت في الحال بغير سبب سوىٰ هذا الكلام»[٢].

فإذا كان هذا الصنيع من الإمام أحمد يدل علىٰ أنه يرىٰ ثبوت الأحاديث الواردة في انفلات الدابة، فألفاظها دالة علىٰ أن النداء يكون لعباد حاضرين سخرهم الله تعالىٰ لخدمة عباده المؤمنين، وليس في رواية ابنه تفصيل وتعيين لما اعتمد عليه من الألفاظ، فلا يصح أن ينسب إلىٰ الإمام أحمد إلا ما يدل عليه مجموع تلك الألفاظ.

وأما استغاثة الناس بالنبي ﷺ في حياته وطلب الدعاء منه فليست داخلة فيما نحن فيه؛ لأنها طلب من الحي فيما يقدر عليه، ولا أحد ينكر إباحة هذا النوع من الاستغاثة، فلا يصح الاستدلال به علىٰ إباحة كل نوع.

وقد اعترض علىٰ هذا الجواب بأنه لا فرق بين حياة النبي وموته، بل هو في موته أعلىٰ مقاما وأرفع حالا[٣]، وقد سبق الجواب عن هذا الاعتراض في الدليل السابق.

فإن قيل: يشكل علىٰ هذا التخريج ما ورد في كلام ابن تيمية من إطلاق القول بأن دعاء الملائكة منهي عنه في الشريعة وأنه شرك أو ذريعة

---

(١) مسائل الإمام أحمد (٢٤٥).

(٢) الأذكار (٣٧٨).

(٣) انظر: الإشارات الإلهية في المباحث الأصولية، الطوفي (٣/ ٨٩)، فقد نقل استدلال الجزري واعتراضه علىٰ الكلام السابق.

للشرك، كما في قوله: «لا يجوز دعاء الملائكة وإن كان الله وكلهم بأعمال يعملونها لما في ذلك من الشرك والذريعة إلىٰ الشرك»[١].

قيل: هذا ليس مشكلا؛ لأن مجموع كلام ابن تيمية وسياقه يدل علىٰ أنه يفرق بين توجيه الدعاء إلىٰ من ثبث بالنص أو بالحس حضوره وقدرته، وبين توجيه الدعاء لمن ليس كذلك، فإن ثبت بالنص أن بعض الملائكة أو الجن حاضرون سخرهم الله لرد ضالة الإنس فإن ابن تيمية لا يمنع من ذلك، فالوصف المؤثر عنده الحضور والغياب والقدرة والعجز.

الدليل السابع: النصوص التي فيها الأمر بالاستغاثة بالمخلوق والتوجه إليه، ومن ذلك حديث: «**إذا أعيتكم الأمور فعليكم بأصحاب القبور**»، وحديث: «**إذا تحيرتم في الأمور فعليكم بأهل القبور**»، وحديث: «**إن لله ﷻ خلقا خلقهم لحوائج الناس، يفزع الناس إليهم في حوائجهم، أولئك الآمنون من عذاب الله**».

وهذه النصوص ونحوها يوردها عدد من المدافعين عن الاستغاثة بالمخلوقين في سياق إثباتهم لها[٢].

والاعتماد علىٰ هذا النوع من النصوص فيه سقوط ذريع للمدافعين عن الاستغاثة بغير الله؛ لأن هذه النصوص مكذوبة موضوعة لا يصح منها شيء، وهي مناقضة تمام المناقضة لأصول الإسلام في التوحيد ومقاصده، يقول ابن تيمية في ذكر اعتماد بعض الشيوخ علىٰ أحد تلك الأحاديث وفي الحكم عليه: «قدم بعض شيوخ المشرق وتكلم معي في هذا، فبينت له فساد هذا، فقال: أليس قد قال النبي ﷺ: «**إذا أعيتكم الأمور فعليكم بأصحاب**

---

(١) الاستغاثة في الرد علىٰ البكري (٢/٤٩٩)، ومجموع الفتاوىٰ (١/١٥٩، ١٨٠)، وغيرها.

(٢) انظر: مفاهيم ينبغي أن تصحح، محمد علوي المالكي (٩٧).

القبور»، فقلت: هذا مكذوب باتفاق أهل العلم، لم يروه عن النبي ﷺ أحد من علماء الحديث»[١]، وبين أنه منتشر عند الناس في زمانه، حيث يقول: «ولهم حديث مشهور بينهم سألني عنه غير واحد من أعيان الشيوخ وكبراء الناس، فكانوا يعتمدون عليه، وهو قوله: إذا أعيتكم الأمور فعليكم بأصحاب القبور. وقد بينت لمن سألني عنه مرة بعد مرة، أن هذا كذب منكر، ليس هو في شيء من كتب المسلمين المعتمدة في الحديث، ولا ذكره أحد من علماء الإسلام، ولا إمام من أئمة المسلمين، وإنما هذا الحديث من الأكاذيب التي وضعت ليقام بها دين أهل الشرك»[٢].

الدليل الثامن: ما روي عن الصحابة ﷺ من أنهم استغاثوا بالنبي ﷺ بعد موته في فهم المدافعين عن الاستغاثة بالمخلوقين.

ومن أشهر القصص قصة مالك الدار، وفيها: «قال مالك -خازن عمر علىٰ الطعام-: أصاب الناس قحط في زمن عمر، فجاء رجل إلىٰ قبر النبي ﷺ، فقال: يا رسول الله استسق لأمتك، فإنهم قد هلكوا، فأتي الرجل في المنام، فقيل له: إئت عمر فأقرئه السلام، وأخبره فمره أن يستسقىٰ للناس فإنكم مسقيون، وقل له: عليك الكيس عليك الكيس. فأتىٰ عمر فأخبره، فبكىٰ عمر، ثم قال: يا رب لا آلو إلا ما عجزت عنه، يا رب ما آلو إلا ما عجزت عنه»[٣].

---

(١) الرد علىٰ البكري (٢/ ٥٧٧).

(٢) قاعدة عظيمة في الفرق بين عبادات أهل الإسلام والإيمان وعبادات أهل الشرك والنفاق (١٤١)، وانظر الحكم علىٰ النصوص الأخرىٰ: اقتضاء الصراط المستقيم (٢/ ١٩٦).

(٣) رواه ابن أبي شيبة في المصنف (٣٢٠٠٢)، والبيهقي في دلائل النبوة (٧/ ٤٧).

ومن ذلك قول بلال بن الحارث رضي الله عنه حين ذبح شاة فوجدها هزيلة: «وا محمداه»[١]، ومن ذلك قول فاطمة بعد وفاة النبي ﷺ: «يا أبتاه! أجاب ربا دعاه، يا أبتاه! إلىٰ جبريل ننعاه، يا أبتاه! جنة الفردوس مأواه»[٢]، ومن ذلك قول صفية رضي الله عنها في رثاء النبي ﷺ بعد موته:

ألا يا رسول الله كنت رجاءنا ... وكنت بنا برا ولم تك جافيا[٣]

ومن ذلك ما جاء عن الهيثم بن حنش قال: «كنا عند عبد الله بن عمر رضي الله عنهما، فخدرت رجله فقال له رجل: اذكر أحب الناس إليك، فقال: يا محمد، فكأنما نشط من عقال»[٤].

والاعتماد علىٰ هذه الآثار وغيرها في إثبات أن الصحابة رضي الله عنهم وقع منهم الاستغاثة بالنبي ﷺ بعد موته خطأ ظاهر، وقد دخل الخطأ في هذا الاستدلال من ثلاث جهات:

الأولىٰ: أن كثيرا من تلك الآثار ليست ثابتة في نفسها.

الثانية: أن تلك الآثار ليس فيها استغاثة بالمخلوق فيما لا يقدر عليه، وإنما هي إما من قبيل التوسل أو من قبيل التوجع ونحوه من معاني النداء.

الثالثة: أن ذلك الاستدلال مناقض لما هو معلوم من حال الصحابة رضي الله عنهم، فإنه لم يكن يعرف عنهم أنهم كانوا يأتون إلىٰ قبر النبي ﷺ أو أنهم يستغيثون به وينادونه، فقد مرت بهم رضي الله عنهم أزمات ومصائب، ومع ذلك لم يقع منهم توسل أو استغاثة به ﷺ بعد موته.

---

(١) شواهد الحق، النبهاني (١٧٣).

(٢) انظر: شواهد الحق، النبهاني (١٧٤).

(٣) انظر: شواهد الحق، النبهاني (١٧٥).

(٤) رواه ابن السني في عمل اليوم والليلة (١/ ٣٢٠) والبخاري في الأدب المفرد (٩٦٤).

بل ورد عن عدد من تلاميذهم النهي عن المجيء إلىٰ قبر النبي ﷺ للدعاء، فعن علي بن الحسين: أنه رأىٰ رجلا يجيء إلىٰ فرجة كانت عند قبر النبي ﷺ، فيدخل فيها فيدعو، فنهاه، وقال: ألا أحدثكم حديثا سمعته من أبي عن جدي عن رسول الله ﷺ قال: لا تتخذوا قبري عيدا، ولا بيوتكم قبورا، وصلوا عليّ فإن تسليمكم يبلغني أين كنتم»[١].

أما قصة مالك الدار، فلا دلالة فيها علىٰ مذهبهم، وذلك من وجوه:

الوجه الأول: أن الصحيح أنها ضعيفة لا تثبت بسبب علل متعددة فيها[٢]، منها: أن مالك الدار مختلف في أمره، والصحيح أنه مجهول الحال، ومع ذلك فقد روىٰ قصة في أمر عظيم عمت به البلوىٰ في زمن عمر بن الخطاب، ومثلها مما تتوافر الأنفس علىٰ نقل أخبارها، فمن المستبعد جدا أن يتفرد رجل مجهول الحال بنقل قصة مؤثرة في ذلك الحدث العام العظيم وتكون صحيحة.

ثم إن متن القصة فيه نكارة من جهات متعددة، منها: أنه خلاف صنيع عمر المشهور عنه، فإنه كان من أشد الناس تشددا في قبول الأخبار التي يجد فيها غرابة وبعدا عما يفعله أو يعلمه، ويطلب عليها أدلة وشواهد، وهذه القصة فيها إخبار بأمر علىٰ خلاف ما يعلمه ويفعله فقد كان يستغيث بالناس ويتوسل بدعاء عم النبي ﷺ فكيف لا يطلب دليلا علىٰ هذه الحالة؟

ومنها: أن هذه القصة رويت من وجه آخر ليس فيه ذكر المجيء إلىٰ

---

(١) رواه ابن أبي شيبة في المصنف (٧٥٤٢)، وأبو يعلىٰ في مسنده (٤٦٩)، والضياء المقدسي في المختارة (٤٢٨)، وحسن إسناده السخاوي في القول البديع (١٥٥).

(٢) انظر دراسة مفصلة لهذه القصة: المطلع علىٰ علل مرويات القبورية، محمد الكثيري (١١٤-١٤٦).

القبر، وإسنادها لا يقل عن إسناد القصة السابقة، فعن عبد الله بن عبيد بن عمير قال: أصاب الناس سنة، وكان رجل في بادية، فخرج فصلىٰ بأصحابه ركعتين واستسقىٰ ثم نام، فرأىٰ في المنام أن رسول الله ﷺ أتاه، وقال: أقرئ عمر السلام، وأخبره أن الله قد استجاب لكم، وكان عمر قد خرج فاستسقىٰ أيضا، وأمره فليُوفِ العهد، وليشد العقد. قال: فانطلق الرجل حتىٰ أتىٰ عمر، فقال: استأذنوا لرسول رسول الله ﷺ. قال: فسمعه عمر، فقال: من هذا المفتري علىٰ رسول الله ﷺ؟ فقال الرجل: لا تعجل علي يا أمير المؤمنين، فأخبره الخبر فبكىٰ عمر»[1].

الوجه الثاني: علىٰ التسليم بصحة القصة فإنه ليس فيها حجة علىٰ الاستغاثة بغير الله؛ لأن الرجل الذي أتىٰ إلىٰ قبر النبي ﷺ مجهول لا يعرف، وفعل مثله ليس حجة في الإسلام، ولا يصح أن يقال إن الحجة في إقرار عمر بن الخطاب له، لأنه ليس في القصة أنه أخبر عمر بن الخطاب بأنه أتىٰ إلىٰ القبر، فكيف نحكم بأن عمر أقره؟!

فإن قيل: جاء في بعض الروايات أن ذلك الرجل هو بلال بن الحارث المزني، وهو أحد الصحابة.

قيل: تلك الرواية التي جاء فيها التصريح باسم الرجل ضعيفة جدا؛ لأن في إسنادها سيف بن عمر، وهو متفق علىٰ ضعفه عند المحدثين[2]، ثم تلك الرواية التي فيها التصريح باسم الرجل ليس فيها ذكر للمجيء إلىٰ القبر، وإنما فيها أن الرجل رأىٰ النبي ﷺ في المنام وأخبر عمر بذلك.

---

(١) رواه عبد الرزاق في المصنف (٤٩١٤)، وانظر دراسة إسنادها في المطلع علىٰ علل مرويات القبورية، محمد الكثيري (١٣٨).

(٢) انظر: ميزان الاعتدال، الذهبي (٣/ ٣٥٢).

الوجه الثالث: علىٰ التسليم بأن الرجل قد أخبر عمر بن الخطاب بأنه أتىٰ إلىٰ القبر، فليس فيه حجة علىٰ الاستغاثة أيضا؛ لأن الرجل لم يقع منه طلب من النبي ﷺ أن ينزل المطر، وإنما وقع منه توسل، فالحديث متعلق بباب التوسل وليس بباب الاستغاثة.

ثم العجب لا يكاد ينقضي من المستدلين بهذه القصة علىٰ أن الصحابة كانوا يستغيثون بقبر النبي ﷺ، فهل من المقبول أن تكون هذه القصة صحيحة، ثم يمكث الصحابة بعدها أعواما طويلة، وقد مرت بهم أزمات كبيرة، وأحوال عصيبة ولا يأتي واحد منهم إلىٰ قبره ﷺ ويدعوه ويطلب منه السعي في حل ما نزل به أو رفعه؟! إن إطباق عمل الصحابة علىٰ عدم فعل ذلك، أقوىٰ ثبوتا ودلالة من تلك القصة التي لا تثبت في نفسها ولا تستقيم في دلالتها.

وأما ما روي عن بلال بن الحارث، من أنه لما ذبح شاة قال: «وا محمداه!!»، فهي قصة واهية، رويت من طريق سيف بن عمر، وهو متفق علىٰ ضعفه بين المحدثين كما سبق بيانه.

وأما رثاء صفية عمة النبي ﷺ، فالصحيح أنه لا يثبت؛ لأن في إسناده عللا متعددة، منها: ضعف ابن لهيعة، فقد ضعفه عدد من أئمة الجرح والتعديل[١].

ثم إن المرثية ليس فيها استغاثة بالنبي ﷺ، وإنما فيها توجع وتألم علىٰ فراقه بصيغة النداء، ولا أحد يقول إن النداء لا يكون إلا استغاثة وطلبًا، فمن المعلوم أن النداء يأتي لمعان متعددة في لغة العرب، منها الطلب، ومنها التوجع والندبة وغيرها، فالبحث ليس في حكم نداء

(١) انظر: ميزان الاعتدال، الذهبي (٤/ ١٦٧).

المخلوق، وإنما في حكم الطلب من المخلوق، وهو نداء مخصوص، فالاستدلال علىٰ حكم الطلب والاستغاثة بالمعاني التي فيها نداء خطأ بين، لأن الدليل أوسع من المدلول، وقد سبق بيان ذلك مفصلا.

وأما أثر ابن عمر حين خدرت قدمه، فالصحيح أنه أثر ضعيف لا يثبت عن ابن عمر لأن فيه عددا من العلل، منها: أن في إسناده محمد بن مصعب القرقساني، وهو ضعيف[١]، وفي إسناده أيضا: أبو إسحاق السبيعي، وهو مدلس وقد عنعن في هذ الإسناد، ثم إنه قد اختلط في آخر حياته[٢].

وعلىٰ القول بصحة الأثر، فإنه لا دليل فيه البتة علىٰ الاستغاثة بالنبي ﷺ؛ لأن النداء لا يستلزم الطلب في كل أحواله كما هو معلوم، فقد يستعمل في معنىٰ التوجع أو التألم أو التذكر أو غيرها من المعاني، ومما يدل علىٰ ذلك أن الرجل لم يطلب من ابن عمر أن يستغيث بأحد، وإنما طلب منه أن يتذكر أحدا يحبه، فقال له: «اذكر أحب الناس إليك»، فتذكر ابن عمر النبي ﷺ، ومما يدل علىٰ ذلك: الرواية الأخرىٰ التي فيها أن ابن عمر قال: «محمد»، من غير «يا» النداء.

وهذا الأمر -أعني: علاج خدر القدم واليد بتذكر المحبوب- أمر معروف في الجاهلية، ومجرب في حياة الناس؛ لأن تذكر المحبوب يزيد من نشاط حركة الدم في الجسم فيزول الخدر، وفي هذا المعنىٰ يقول الأسدي:

وما خدرت رجلاي إلا ذكرتكم ... فيذهب عن رجلاي ما تجدان[٣]

---

(١) انظر: تهذيب التهذيب، ابن حجر (٩/ ٤٥٨).

(٢) انظر: ميزان الاعتدال، الذهبي (٤/ ٥٢٨).

(٣) الحماسة البصرية (٢٦٧).

وقد كان كثير من شراح الحديث يعرفون هذا المعنىٰ أيضا، فحملوا الأثر عليه ولم يجعلوه في باب الاستغاثة، يقول فضل الله الجيلاني بعد أن ذكر أن في الحديث رواية لفظ النداء وبدونه: «وعلىٰ كل حال فصورة النداء في بعض الروايات ليس علىٰ حقيقته، ولا يتوهم أنه للاستعانة أو الاستغاثة، وإنما المقصود إظهار الشوق وإضرام نار المحبة، وذكر المحبوب يسخن القلب وينشطه فيذهب انجماد الدم فيجري في العروق، وهذا هو الفرح، والخطاب قد يكون لا علىٰ إرادة الإسماع»(١)، ويقول الشهاب الخفاجي: «الناس جربوا في الخدران من أصابه إذا ذكر محبوبه زال بسهولة؛ لأنه بمسرته تنتفش الحرارة الغريزية، فتدفع الخدر»(٢)

ومما يدل علىٰ ذلك أن ابن عمر أصيب في آخر عمره ببلاء أعظم من خدر القدم، وهو العمىٰ، فلو كان يرىٰ أن الاستغاثة بالنبي ﷺ جائزة لكان فعله لها في بلاء العمىٰ أولىٰ من غيره، ولكنه لم يفعل، فدل ذلك علىٰ أن صنيعه في أثناء خدر قدمه ليس من قبيل الاستغاثة، وإنما من قبيل تذكر المحبوب، الذي ثبت بالتجربة نفعه في إزالة الخدر في الجسم(٣).

وكذلك الحال في كل الشواهد التي استدلوا بها من أقوال الصحابة التي فيها استعمال النداء في حق النبي ﷺ، فهي ليست داخلة في بحث

---

(١) فضل الله الصمد شرح الأدب المفرد (٢/ ٤٢٩).

(٢) نسيم الرياض في شرح الشفا للقاضي عياض (٣/ ٣٥٥).

(٣) وقد ذكر بعض المعاصرين أن ابن تيمية أورد هذا الأثر في كتابه الكلم الطيب بحرف الياء: «يا محمد»، وأخذ منه أن ابن تيمية لا يكفر من يستغيث بغير الله، ولكن هذا الصنيع خطأ ظاهر، فابن تيمية لم يفهم من هذا الأثر أنه يتضمن الاستغاثة بغير الله، ثم قد وجدت في بعض نسخ الكلم الطيب تلك الجملة بغير «يا». انظر مناقشة مستفيضة لهذا الاستدلال: فرقة الأحباش، سعد الشهراني (١/ ٣٠١).

الاستغاثة؛ لأن النداء يأتي في أحوال كثيرة ولا يراد به الاستغاثة والطلب، فكيف يستدل به عليها؟

الدليل التاسع: الشيوع والانتشار، وحاصل هذا الدليل: أن الاستغاثة بالنبي ﷺ والصالحين أمر شائع منتشر في الأمة باختلاف تياراتها، فكيف يكون شركا أو حراما، وأمة الإسلام خير الأمم وأعلاها قدرا، فهل يقبل أن ينتشر فيها ما يناقض التوحيد؟

وبعض المدافعين عن الاستغاثة المخلوق يصور هذا الدليل علىٰ أنه إجماع ملزم، لا يجوز خلافه، ويجب الإبقاء عليه.

ومن أقدم من اعتمد علىٰ هذا المعنىٰ تقي الدين السبكي، حيث يقول: «اعلم أنه يجوز ويحسن التوسل، والاستغاثة، والتشفع بالنبي ﷺ إلىٰ ربه ﷻ، وجواز ذلك وحسنه من الأمور المعلومة لكل ذي دين، المعروفة من فعل الأنبياء والمرسلين، وسير السلف الصالحين، والعلماء والعوام من المسلمين. ولم ينكر أحد ذلك من أهل الأديان، ولا سُمع به في زمن من الأزمان، حتىٰ جاء ابن تيمية، فتكلم في ذلك بكلام يلبس فيه علىٰ الضعفاء الأغمار، وابتدع ما لم يسبق إليه في سائر الأعصار»[1].

ومن أشهر من اعتمد علىٰ هذا الدليل من المتأخرين ابن جرجيس، فإنه نقل أقوالا عن عدد من علماء الحنفية والشافعية وغيرهم فيها ما يدل علىٰ أنهم يرون أن الاستغاثة بغير الله ليست شركا، ثم قال معلقا: «فهذه أقوال هؤلاء الأئمة العلماء من كل مذهب تبين لك أنهم ما كانوا ليطبقوا

---

(١) شفاء السقام في زيارة خير الأنام (١٣٥).

علىٰ أمر هو شرك أو محرم، فكيف يمكن ذلك وهم حملة الشرع والمؤتمنون علىٰ النقل، وعنهم أخذناه، وحاشاهم من الخيانة والجهالة»[١].

وقبل التعليق علىٰ هذا الدليل لا بد من التأكيد علىٰ أن محل البحث ليس في حكم التوسل بالمخلوق ولا في حكم الاستغاثة به فيما يقدر عليه، وإنما هو في حكم الاستغاثة بالمخلوق فيما يقدر عليه إلا الله أو في إثبات أن الاستغاثة قد تكون شركا أكبر.

إذا تأكد محل البحث بهذه الصورة، فإن الاعتماد علىٰ معنىٰ الشيوع والانتشار في رفع الشرك أو حكم التحريم عن الاستغاثة بالمخلوق مطلقا غير صحيح، ويتبين ذلك بالأمور التالية:

الأمر الأول: أن المتقدمين من العلماء ليس لهم كلام مفصل في حكم الاستغاثة بالمخلوق؛ لأن ذلك لم يكن منتشرا في زمانهم، ومع ذلك فلهم تقريرات كثيرة تدل علىٰ أنهم يرون أنها محرمة، بل شرك أكبر موجب للخروج من الملة.

ومن تقريراتهم المفيدة في هذا موقفهم من حقيقة الشرك الذي وقع فيه العرب، ومن موجبات الحكم عليهم بالكفر، فقد تواردت مقالات كثير منهم علىٰ أن العرب لم يكونوا يعتقدون في أصنامهم أنها تضر وتنفع من دون الله، وإنما كانوا يعتقدون أن لها منزلة عند الله تعالىٰ، وأن الله أعطاها القدرة علىٰ النفع والضر، وتواردت مقالاتهم علىٰ أن من موجبات الشرك التي وقع فيها العرب الاستغاثة والدعاء، وقد سبق نقل مقالاتهم الدالة علىٰ ذلك.

---

(١) صلح الإخوان (١٠١).

ومن أصرح من عبر عن هذا المعنىٰ الشهرستاني، فإنه ذكر أن المشركين لا يعبدون الأصنام إلا لما يعتقدون لها من منزلة عند الله، ثم قال: «لكن القوم لما عكفوا علىٰ التوجه إليها كان عكوفهم ذلك عبادة، وطلبهم الحوائج منها إثبات إلهية لها، وعن هذا كانوا يقولون: ﴿مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَآ إِلَى ٱللَّهِ زُلْفَىٰٓ﴾ [الزُّمَر: ٣]»[١].

ومن تقريراتهم المفيدة في هذا المقام موقفهم من الاستعاذة بغير الله، فقد تواردت مقالات أئمة السلف علىٰ أن الاستعاذة بالمخلوق لا تجوز، وصرح بعضهم بأنها شرك بالله العظيم، وذكر ابن خزيمة أنه لا يعرف أحدا من علماء المسلمين أباح الاستعاذة بغير الله، ومن المعلوم أن الاستعاذة لا تختلف عن الاستغاثة في الحقيقة، فكلاهما من جنس الدعاء، وإنما يختلفان في سبب كل منهما كما سبق بيانه.

وقد جعل ابن تيمية -وغيره من العلماء- هذا الحكم من العلماء دليلا علىٰ تحريم الاستغاثة الشركية، حيث يقول: «نص الأئمة -كأحمد وغيره- علىٰ أنه لا تجوز الاستعاذة بمخلوق وهذا مما استدلوا به علىٰ أن كلام الله غير مخلوق لما ثبت عنه ﷺ أنه استعاذ بكلمات الله وأمر بذلك، فإذا كان لا يجوز ذلك فلأن لا يجوز أن يقول: أنت خير مستعاذ يستعاذ به أولىٰ. فالاستعاذة والاستجارة والاستغاثة: كلها من نوع الدعاء أو الطلب وهي ألفاظ متقاربة»[٢].

ولأجل هذه الأمور وغيرها نقل من نقل من العلماء الإجماع علىٰ تحريم الاستغاثة بغير الله تعالىٰ وأنها شرك أكبر، يقول ابن تيمية: «فمن

---

(١) الملل والنحل (٢/ ٢٥٨).

(٢) مجموع الفتاوىٰ (١٥/ ٢٢٧).

جعل الملائكة والأنبياء وسائط يدعوهم، ويتوكل عليهم، ويسألهم جلب المنافع، ودفع المضار، مثل: أن يسألهم غفران الذنوب، وهداية القلوب، وتفريج الكروب، وسد الفاقات، فهو كافر بإجماع المسلمين»[١]، وقد نقل البهوتي كلام ابن تيمية هذا واستدل عليه بالحكم علىٰ حال المشركين، يقول: «قال الشيخ: . . . أو جعل بينه وبين الله وسائط يتوكل عليهم ويدعوهم ويسألهم إجماعا، انتهىٰ، أي: كفر؛ لأن ذلك كفعل عابدي الأصنام قائلين: ﴿مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَآ إِلَى ٱللَّهِ زُلْفَىٰٓ﴾ [الزُّمَر: ٣]»[٢].

الأمر الثاني: أن القول بأن إنكار الاستغاثة بالنبي ﷺ لم يكن معروفا قبل ابن تيمية خطأ بين، بل هو أمر معروف، وشواهد الإجماع عليه منتشرة كما سبق بيانه، وحكىٰ ابن تيمية بعضها، فهو لم ينقل إجماعا مجردا، وإنما نقله مقرونا بعدد من شواهده.

فتعارض عندنا نقل إجماعين:

الأول: نقل علىٰ مشروعية الاستغاثة بالنبي ﷺ، والثاني: نقل علىٰ تحريم الاستغاثة بالنبي ﷺ فيما لا يقدر عليه والحكم عليه بالشرك.

وحين نتأمل في النقلين نجد النقل الثاني عليه شواهد ثابتة بينة تدل عليه وتقتضيه بوضوح، وأن الأول لم تقم عليه شواهد صحيحة، فكل ما نقل عليه إما خارج عن محل البحث، حيث إنه متعلق بالتوسل، وهو موضوع مختلف عن الاستغاثة، أو شواهد ضعيفة سندا ودلالة.

---

(١) مجموع الفتاوىٰ (١/ ١٢٤)، وهذا الإجماع نقله عدد من العلماء علىٰ جهة الإقرار به والتسليم، ومنهم: ابن مفلح في الفروع (٦/ ١٦٥)، والمرداوي في الإنصاف (١٠/ ٣٢٧)، والحجاوي في الإقناع (٤/ ٢٩٧)، وابن حجر الهيتمي في قواطع الإسلام (٢١٣).

(٢) كشاف القناع عن متن الإقناع (٦/ ١٦٨).

فضلا عن ذلك فقد قرر عدد من العلماء قبل ابن تيمية حكم الاستغاثة بالقبور وبينوا حكمها، ومن أشهر من تحدث عن مسألة الاستغاثة بخصوصها ابن عقيل الحنبلي، حيث يقول: «لما صعُبت التكاليف علىٰ الجهال والطغام عدلوا عن أوضاع الشرع إلىٰ تعظيم أوضاع وضعوها لأنفسهم، فسهلت عليهم، إذ لم يدخلوا بها تحت أمر غيرهم. قال: وهم عندي كفار بهذه الأوضاع، مثل: تعظيم القبور وإكرامها بما نهىٰ عنه الشرع، من إيقاد النيران وتقبيلها وتخليقها، وخطاب الموتىٰ بالحوائج، وكَتْب الرّقاع فيها: يا مولاي! افعل بي كذا وكذا، وأخذ تربتها تبرُّكًا، وإفاضة الطِّيب علىٰ القبور، وشد الرحال إليها، وإلقاء الخِرَق علىٰ الشجر، اقتداءً بمن عبد اللّات والعزّىٰ.

ولا تجد في هؤلاء من يحقق مسألة في زكاة، فيسأل عن حكم يلزمه، والويل عندهم لمن لم يقبل مشهد الكف، ولم يتمسح بآجرة مسجد الملموسة يوم الأربعاء، ولم يقل الحمالون علىٰ جنازته: الصديق أبو بكر أو محمد أو علي، أو لم يعقد علىٰ قبر أبيه أزجا بالجص والآجر، ولم يخرق ثيابه إلىٰ الذيل، ولم يرق ماء الورد علىٰ القبر»[١].

ويقول الرازي في أثناء حديثه عن أوجه عبادة الأصنام: «ورابعها: أنهم وضعوا هذه الأصنام والأوثان علىٰ صور أنبيائهم وأكابرهم، وزعموا أنهم متىٰ اشتغلوا بعبادة هذه التماثيل، فإن أولئك الأكابر تكون شفعاء لهم عند الله تعالىٰ، **ونظيره في هذا الزمان اشتغال كثير من الخلق بتعظيم قبور الأكابر، علىٰ اعتقاد أنهم إذا عظموا قبورهم فإنهم يكونون شفعاء لهم عند الله**»[٢].

---

(١) نقله عنه ابن الجوزي في تلبيس إبليس (٩١٤)، وابن القيم في إغاثة اللهفان (١/ ٣٥٢).

(٢) مفاتيح الغيب (١٧/ ٢٢٧).

فالقول بأن إنكار الاستغاثة بالقبور ليس معروفا عن أحد قبل ابن تيمية خطأ ظاهر.

الأمر الثالث: أن انتشار قول من الأقوال بين المتأخرين من العلماء ليس دليلا كافيا علىٰ مشروعيته أو عدم تحريمه، فمن المعلوم بالضرورة أن الانتشار ليس دليلا معتبرا في الأحكام الشرعية، وإنما المعتبر فيها تحقق الإجماع فقط، وهو لا يتحقق بالانتشار.

ثم إن الشيوع ليس مبنيا في كل أحواله علىٰ كون القول الشائع هو الحق، فقد ينتشر قول خطأ لقوة الداعين إليه ونشاطهم، أو لتبني بعض الحكومات أو ودعمها له أو لغير ذلك من الأسباب، فالاستناد إليه في تشريع الأقوال الدينية خطأ ظاهر.

ثم يقال: كما أن القول بأن الاستغاثة ليست شركا شائع عند كثير من المتأخرين من أتباع المذاهب، فكذلك القول بأنها شرك أو محرم شائع بين العلماء المتأخرين، فمن علماء الحنفية الذين أنكروا الاستغاثة بالمقبورين وحكموا عليها بالشرك: البركوي (ت: ٩٨١هـ)، والفتني (ت: ٩٨٦هـ)، وأحمد الرومي (ت: ١٠٤٣هـ)، وسبحان بخش الهندي، ومحمود شكري الآلوسي (ت: ١٣٤٣هـ)، والشيخ السورتي، والخجندي، وصنع الله الحلبي، وولي الله الدهلوي، والقاضي ثناء الله الباني، والجنجوهي، والشاه عبد العزيز، والشاه إسماعيل الدهلوي، وابنه الشاه محمد الدهلوي، ونعمان الآلوسي، وشكري الآلوسي، وغيرهم من علماء الحنفية[1].

---

(١) انظر في نقل أقوال هؤلاء العلماء: جهود علماء الحنفية في الرد علىٰ القبورية، شمس الدين الأفغاني (٢/ ١١٣٥-١١٦٢).

وممن حكموا علىٰ الاستغاثة بالمخلوقين فيما لا يقدر عليه إلا الله بالشرك الأكبر من الحنابلة: ابن عقيل (ت: ٥١٣هـ)، وابن عبد الهادي (ت: ٧٤٤هـ)، ومحمد بن مفلح (ت: ٧٦٣هـ)، وعلاء الدين المرداوي (ت: ٨٨٥هـ)، والحجاوي (ت: ٩٦٨هـ)، ومنصور البهوتي (ت: ١٠٥١هـ)، ومرعي الكرمي (ت: ١٠٣٣هـ)، والرحيباني (ت: ١٢٤٣هـ)، وغيرهم من الحنابلة المتأخرين.

فمن يقول: كيف يتصور من أولئك الفقهاء المشرعين للاستغاثة بالأموات أن يتواردوا علىٰ مخالفة حكم الشريعة فيها؟ قيل له بناء علىٰ طريقته: وكيف يتصور أن يتوارد أولئك الفقهاء المحرمون للاستغاثة بالأموات والحاكمين عليها بالشرك علىٰ مخالفة الشريعة فيها؟

فالعبرة إذن بالدليل الشرعي ومقتضياته، وبما عليه أئمة المذاهب المؤسسون لها والمقررون لأصولها.

الدليل العاشر: الحكايات والقصص التي فيها استجابة الدعاء لمن استغاث بالمخلوقين، وحاصل هذا الدليل أن كثيرا من المستغيثين بالقبور حصل لهم ما طلبوا في استغاثتهم، فلو كانت شركا أو محرما لما تحقق لهم ما طلبوا.

وقد اعتمد علىٰ هذا الدليل كثير منهم، وجمعوا فيه أخبارا وقصصا كثيرة، ليثبتوا صحة ما حكم عليه[١].

والاعتماد علىٰ هذا النوع من الأدلة في تأسيس الأحكام الشرعية غير صحيح، وتتبين عدم صحته بالأمور التالية:

---

(١) انظر: شواهد الحق، النبهاني (٢٩٩-٣٥٠).

الأمر الأول: أن ثبوت تلك الحكايات غير محقق، وكثير منها ظاهر الضعف والوضع، وشرع الله لا يثبت بمثل هذه الحكايات الضعيفة، فإذا كان النقل الضعيف عن النبي ﷺ لا يقبل في بناء الشرع، فيكف بالنقل الضعيف عن غيره؟[١].

الأمر الثاني: أن دين الله لا يثبت بالتجارب، فكون بعض الناس أو كثير منهم جربوا طريقة فوجدوا لها نفعا لا يدل مجرد ذلك علىٰ أنها داخلة في شرع الله، ولا بد من محاكمتها إلىٰ النصوص الشرعية ومقتضياتها، فما كان موافقا، أو غير مخالف لها من الأمور التجريبية، فهو من الشرع، وما كان مخالفا أو غير موافق لها، فهو ليس من شرع الله، وإن وجد فيه بعض الناس نفعا.

ولا شك أن الاستغاثة بالمخلوق فيما لا يقدر عليه إلا الله مخالفة لشرع الله مخالفة بينة كما سبق بيانه.

ولا يشكل علىٰ هذا إباحة إثبات الرقية بالتجارب، فإن الرقية ليست من باب التعبد المحض، وليست من باب التوجه إلىٰ المخلوقين، وإنما هي من باب التداوي والاستشفاء، وهو باب يمكن إثباته بالتجربة المنضبطة كما سبق بيانه، وأما الاستغاثة والطلب فهي باب مختلف، متعلق بالعبادة والتذلل والتوجه بالمخلوق.

الأمر الثالث: أن هذه الطريقة في الاستدلال تفتح الباب أمام تشريع السحر، فإن كثيرا من السحرة يتوسلون إلىٰ الكواكب ويستغيثون بها، ويحصل لهم مطلوبهم، فيسحرون الناس ويؤثرون عليهم، وكذلك كثير منهم

(١) انظر: اقتضاء الصراط المستقيم، ابن تيمية (٢/ ٢٠٧).

يستغيثون بالجن والشياطين ويخضعون لهم، فيساعدونهم علىٰ سحر الناس والتأثير فيهم.

فلو كان مجرد حصول النفع من الدعاء وتحقق المطلوب فيه دليلا كافيا علىٰ مشروعيته لكان صنيع أولئك السحرة مقبولا في الشريعة.

الأمر الرابع: أن هذه الطريقة من الاستدلال تفتح الباب إلىٰ تصحيح عقائد أهل الأديان المنحرفة، فإن لديهم من القصص والحكايات مثل ما لهؤلاء المستغيثين بالأموات، يقول ابن تيمية: «اليهود والنصارىٰ عندهم من الحكايات والقياسات من هذا النمط كثير، بل المشركون الذين بعث إليهم رسول الله ﷺ كانوا يدعون عند أوثانهم فيستجاب لهم أحيانا، كما قد يستجاب لهؤلاء أحيانا، وفي وقتنا هذا عند النصارىٰ من هذا طائفة، فإن كان هذا وحده دليلا علىٰ أن الله يرضىٰ ذلك ويحبه، فليطرد الدليل، وذلك كفر متناقض»[١].

الأمر الخامس: أن هذه الطريقة في الاستدلال فيها تشريع للأدعية المحرمة بالاتفاق، فقدر من الناس قد يدعو الله بأدعية محرمة في الشريعة فيستجاب له دعاؤه وتقضي له حاجته، فمن الناس من يدعو بأن يتيسر له شرب الخمر أو الزنا أو الربا أو الغش أو الخديعة، فيتحقق له مطلوبه بعد دعائه، فعلىٰ طريقة المستدلين بذلك الدليل تكون تلك الأدعية مقبولة ومشروعة في الدين.

ومن الأدلة الشرعية علىٰ أن الدعاء المحرم قد يستجاب: حديث أنس رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ عاد رجلا من المسلمين قد خفت فصار مثل

(١) اقتضاء الصراط المستقيم (٢/ ٢٠٨).

الفرخ، فقال له رسول الله ﷺ: «**هل كنت تدعو بشيء أو تسأله إياه؟** قال: نعم، كنت أقول: اللهم ما كنت معاقبي به في الآخرة فعجله لي في الدنيا. فقال رسول الله ﷺ: **سبحان الله لا تطيقه** -أو لا تستطيعه- **أفلا قلت: اللهم آتنا في الدنيا حسنة وفىٰ الآخرة حسنة وقنا عذاب النار**. قال: فدعا الله له، فشفاه»(١)، ومنها النصوص التي تنهىٰ عن الدعاء علىٰ النفس أو علىٰ الأولاد.

الأمر السادس: أن استجابة الدعاء ليست مبنية دائما علىٰ مشروعيته أو علىٰ استقامة حال صاحبه، فقد دلت النصوص الشرعية علىٰ أن الله قد يستجيب دعاء الكفار المشركين، وقد يستجيب دعاء بعض المسلمين العصاة أو المقصرين في دعائهم بناء علىٰ ما قام في قلوبهم من الخضوع والذل، أو لما قام بهم من الاضطرار والحاجة، وقد يستجيب الله الدعاء لبعض الناس فتنة واختبارا له(٢).

فهذه الأمور وغيرها تدل بوضوح علىٰ أن مجرد استجابة الدعاء لا تدل علىٰ مشروعيته ولا علىٰ كون صاحبه موافقا للشريعة، وثبوت هذا المعنىٰ يبطل الاستدلال بتلك الحكايات علىٰ الاستغاثة بالأموات؛ لأن الاستدلال بها قائم علىٰ إثبات استجابة الدعاء بها.

الأمر السابع: أن المستغيثين بالقبور مختلفون، فإنك تجد كثيرا من هؤلاء الذين يستغيثون عند قبر أو غيره، كل منهم قد اتخذ وثنا أحسن به الظن وأساء الظن بآخر، وكل منهم يزعم أن وثنه يستجاب عنده ولا يستجاب عند غيره، فمن المحال إصابتهم جميعا، وموافقة بعضهم دون

---

(١) رواه مسلم (٧٠١١).

(٢) انظر: اقتضاء الصراط المستقيم (٢/ ٢١٣).

بعض تحكم، وترجيح بلا مرجح، والتدين بدينهم جميعا جمع بين الأضداد[١].

الأمر الثامن: أن تلك الحكايات والقصص فيها مبالغات كثيرة، فلا يسلّم لهم بأن استجابة الدعاء وقعت كثيرا مع الاستغاثة بالأموات، فإن هؤلاء الذين يتحرون الدعاء عند القبور وأمثالهم إنما يستجاب لهم في النادر. ويدعو الرجل منهم ما شاء الله من دعوات، فيستجاب له في واحدة، ويدعو خلق كثير منهم، فيستجاب للواحد بعد الواحد، وأين هذا من الذين يتحرون الدعاء أوقات الأسحار، ويدعون الله في سجودهم وأدبار صلاتهم، وفي بيوت الله؟ فإن هؤلاء إذا ابتهلوا من جنس ابتهال المستغيثين بالأموات لم تكد تسقط لهم دعوة إلا لمانع، بل الواقع أن الابتهال الذي يفعله المستغيثون بالأموات إذا فعله المخلصون، لم يرد المخلصون إلا نادرا، ولم يستجب للمستغيثين بالأموات[٢].

الدليل الحادي عشر: ثبوت المنزلة والجاه للأولياء عند الله تعالىٰ، وحاصل هذا الدليل: أن الأنبياء والصالحين لهم منزلة عالية عند الله وجاه شريف، فالاستغاثة بهم والتوسل بما لهم من منزلة سبب في الفوز بعطاء الله.

وفي الاعتماد علىٰ هذا الدليل يقول القباني: «قد جرت العادة أن من له حاجة قد يتوسل ذلك الوجيه بأوجه إلىٰ من يراد منه قضاء الحاجة؛ كما يتوسل الإنسان من الرعية بالأمير، والأمير يتوسل بالوزير، والوزير يشفع عند السلطان في قضاء حاجة ذلك الإنسان، فكذلك نحن نتوسل إلىٰ الله

---

(١) انظر: اقتضاء الصراط المستقيم، ابن تيمية (٢/ ٢٠٨).

(٢) انظر: اقتضاء الصراط المستقيم (٢/ ٢٠٩).

الكريم بنبينا عليه أفضل الصلاة والتسليم، وقد نتوسل بالأولياء في نادر من الأوقات في قضاء بعض الحاجات، والأولياء يتوسلون بالنبي الكريم فيشفع عند الله ﷻ فيسمع سبحانه شفاعته ويقبل»(١).

ويعمم محمد علوي المالكي ضرورة الاعتماد علىٰ الواسطة فيقول: «لابد من الواسطة، وليس كل من اتخذ بينه وبين الله واسطة يكون مشركا، وإلا لكان البشر كلهم مشركين؛ لأن أمورهم جميعا تنبني علىٰ الواسطة؛ فجبريل واسطة للنبي ﷺ في تلقي القرآن، ورسول الله ﷺ واسطة للصحابة ﷺ، فكانوا يفزعون إليه في الشدائد ويتوسلون به إلىٰ الله، ويجوز وصف أي شخص عادي بأنه فرج الكربة، وقضىٰ الحاجة، أي: بالواسطة، فكيف بالنبي العظيم الكريم، أشرف الكونين، وسيد الثقلين، وأفضل خلق الله»(٢).

والاعتماد علىٰ هذا الدليل في مسألة الاستغاثة بعيد جدا، وتعلقه بمسألة التوسل ألصق، ولكن حين كان كثير من المدافعين عن الاستغاثة بالأموات لا يفرقون بين حقيقة الاستغاثة وحقيقة التوسل تداخلت عليهم الأدلة، وبيان عدم صحة الاستدلال به يتحصل في الأمور التالية:

الأمر الأول: من شؤم هذا الدليل أنه متطابق مع دعوىٰ المشركين في عبادتهم للأصنام من دون الله، فإنهم كانوا يدعون بأن حالهم قاصر عن البلوغ إلىٰ المنزلة التي تؤهلهم للظفر بما عند الله، فاحتاجوا إلىٰ البحث عن الواسطة التي تقرب منه سبحانه، فقد ذكر الله عنهم أنهم ما عبدوا

---

(١) غوث العباد (٢٠٨) بواسطة: جهود علماء الحنفية في الرد علىٰ القبورية، شمس الدين الأفغاني (٣/ ١٢٨٥).

(٢) مفاهيم ينبغي أن تصحح (٢٧)، وانظر: شواهد الحق، النبهاني (٦٦).

أصنامهم إلا لاعتقادهم أنها واسطة لهم تقربهم إلىٰ الله، كما في قوله تعالىٰ: ﴿وَٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُواْ مِن دُونِهِۦٓ أَوْلِيَآءَ مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَآ إِلَى ٱللَّهِ زُلْفَىٰٓ﴾ [الزمر: ٣].

فسواء قلنا بأن العبادة التي وقع فيها المشركون هنا باعتقاد الربوبية أو بصرف شيء من أصناف العبادات لغير الله، فإن الآية دالة علىٰ أن أصل الاتخاذ كان بنية الواسطة المقربة، وهو محل الشاهد.

الأمر الثاني: أن البحث مع المدافعين عن الاستغاثة بالمخلوق ليس في التوسط بهم إلىٰ فضل الله بالطرق الصحيحة، وإنما في التعبد لهم، وطلب أمور منهم لا يقدر عليها إلا الله، والتعامل معهم علىٰ أنهم يتصفون بشيء من خصائص الله في العلم والقدرة وغيرهما.

فعلو منزلة المخلوق عند الله تعالىٰ وشرف مكانته لا يسوغ بحال أن يعتقد فيه العباد شيئا من خصائص الله ولا أن يتوجهوا إليه بشيء من معاني العبودية.

الأمر الثالث: أن استجابة الدعاء ليست مبنية علىٰ صلاح الحال فقط، وإنما لها أسباب متعددة، كالاضطرار والحاجة وإظهار الفقر والإنابة إلىٰ الله تعالىٰ وغيرها من المعاني.

فإذا كان الله يستجيب للكفار إذا دعوه، كما في قوله تعالىٰ: ﴿فَإِذَا رَكِبُواْ فِى ٱلْفُلْكِ دَعَوُاْ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ فَلَمَّا نَجَّىٰهُمْ إِلَى ٱلْبَرِّ إِذَا هُمْ يُشْرِكُونَ﴾ [العنكبوت: ٦٥]، فما بالك بالمسلم الذي أقر لله بالتوحيد والتزم الشعائر والعبادات.

فكيف يقال: إن المسلم العاصي يحتاج إلىٰ واسطة في الفوز بعطاء الله وفضله، فهذا تصور باطل، لم يخطر إلا بعقول المشركين، وأدىٰ بهم إلىٰ التعلق بغير الله وصرف العبادة للمخلوقين.

الأمر الرابع: أن هذا الاستدلال يفتح الباب للزائغين الضُّلال من الفلاسفة والباطنية وغيرهم، فإنهم قرروا أن بعض الناس لا يصح له التقرب إلىٰ الله إلا بغيره من الخلق، يقول إخوان الصفا: «اعلم يا أخي! أن من الناس من يتقرب إلىٰ الله بأنبيائه ورسله، وبأئمتهم وأوصيائهم، أو بأولياء الله وعباده الصالحين، أو بملائكة الله المقربين والتعظيم لهم ومساجدهم والاقتداء بهم وبأفعالهم، والعمل بوصاياهم وسننهم علىٰ ذلك بحسب ما يمكنهم ويتأتىٰ لهم، ويتحقق في نفوسهم ويؤدي إليه اجتهادهم. فأما من يعرف الله حق معرفته فهو لا يتوسل إليه بأحد غيره، وهذه مرتبة أهل المعارف الذين هم أولياء الله.

وأما من قصر فهمه ومعرفته وحقيقته فليس له طريق إلىٰ الله تعالىٰ إلا بأنبيائه، ومن قصر فهمه ومعرفته فليس له طريق إلىٰ الله تعالىٰ إلا بالأئمة من خلفائهم وأوصيائهم وعباده الصالحين.

فإن قصر فهمه ومعرفته بهم فليس له طريق إلا اتباع آثارهم، والعمل بوصاياهم والتعلق بسننهم، والذهاب إلىٰ مساجدهم ومشاهدهم، والدعاء والصلاة والصيام والاستغفار، وطلب الغفران والرحمة عند قبورهم، وعند تماثيلهم المصورة علىٰ أشكالهم، لتذكار آياتهم، وتعرف أحوالهم من الأصنام والأوثان وما يشاكل ذلك طلبا للقربة إلىٰ الله والزلفىٰ لديه.

ثم اعلم! أنه علىٰ كل حال من يعبد شيئا من الأشياء، ويتقرب إلىٰ الله تعالىٰ بأحد فهو أصلح حالا ممن لا يدين شيئا ولا يتقرب إلىٰ الله البتة»[١].

---

(١) رسائل إخوان الصفا (٣/ ٤٨٣).

الأمر الخامس: أن في استدلال علوي مالكي وغيره خلطا ظاهرا بين معاني الواسطة، وإدخال المعاني المختلفة في بعض، فلفظ الواسطة له معنيان:

الأول: الواسطة فيما بين الله وخلقه، فالله تعالىٰ يجعل بعض خلقه واسطة بينه وبين عباده يوصل وحيه إليهم من خلالهم، فهذه واسطة صحيحة ولا أحد ينكرها، والثاني: الواسطة بين العباد والله، بحيث يجعل بعض المخلوقات واسطة طريقا يوصل إلىٰ الله، فهذه هي الواسطة التي وقع فيها المشركون والمنحرفون من جهلة المسلمين.

فالاعتماد علىٰ ثبوت معنىٰ الواسطة من غير ذكر هذا الفرق والانتباه له خلل في الاستدلال وانحراف في المفاهيم، وتحريف للحقائق الشرعية.

الدليل الثاني عشر: ثبوت المعجزات والكرامة للأولياء، وحاصل هذا الدليل أن الله تعالىٰ يتكرم علىٰ أولئك الصالحين بكرامات عظيمة فيها خرق لقوانين الكون، فما المانع أن يعطي الله الأولياء التصرف في أحداث الكون والقدرة علىٰ استجابة دعاء الداعين كرامة لهم، وكرامات الأولياء لا تنقطع بموتهم.

وفي الاعتماد علىٰ هذا الدليل ينقل ابن جرجيس عن أحمد الحموي الحنفي أنه قال: «تصرف الأولياء في حياتهم من جملة كراماتهم، وهو كثير في كل زمان لا شك فيه، ولا ينكره إلا معاند، وأما بعد مماتهم إنما هو بإذن الله وإرادته، لا شريك له في ذلك خلقا وإيجادا، أكرمهم الله به وأجرىٰ علىٰ أيديهم وبسببهم خرقا للعادة، تارة بإلهام، وتارة بدعائهم، وتارة بفعلهم واختيارهم وتاره بغير فعلهم»[1].

---

(١) صلح الإخوان (٩٥)، وانظر مقالات لهم أخرىٰ: جهود علماء الحنفية في الرد علىٰ القبورية، شمس الدين الأفغاني (٢/ ٩٧٨).

ويقرر بعض المتأخرين أن طلب الأمور التي لا يقدر عليها إلا الله من المخلوقين لا يلزم أن يكون شركا أكبر، بل قد يكون مباحا، وبنىٰ تصوره هذا علىٰ ما أسماه بالقوة الغيبية، وحاصل ما يقرره أن الله تعالىٰ يعطي بعض مخلوقاته شيئا من القوىٰ الغيبية، كما هو الحال في معجزات الأنبياء وكرامات الأولياء، وبناء عليه فتوجيه الطلب والدعاء إلىٰ النبي أو الولي في الأمور التي لا يقدر عليها إلا الله لا يلزم أن يكون شركا؛ لأن ثمة احتمالا أن الله أعطاه تلك القدرة علىٰ تلك الأمور.

فمن كان في صحراء وانقطعت به السبل، ونادىٰ نبيا أو وليا حيا أو ميتا، فهذا النداء ليس شركا؛ لأنه في الحقيقة نداء لمخلوق يقدر علىٰ سماعه، ويقدر علىٰ تلبية طلبه.

وقد استدل علىٰ قوله هذا بعدد من الأدلة، فقد استدل عليها بالمعجزات والكرامات، وبقوله تعالىٰ: ﴿وَقَطَّعْنَٰهُمُ ٱثْنَتَىْ عَشْرَةَ أَسْبَاطًا أُمَمًا ۚ وَأَوْحَيْنَآ إِلَىٰ مُوسَىٰٓ إِذِ ٱسْتَسْقَىٰهُ قَوْمُهُۥٓ أَنِ ٱضْرِب بِّعَصَاكَ ٱلْحَجَرَ ۖ فَٱنۢبَجَسَتْ مِنْهُ ٱثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا ۖ﴾ [الأعراف: ١٦٠]، فبنو إسرائيل طلبوا السقيا من موسىٰ، وهي أمر لا يقدر عليه إلا الله، ولم يكن طلبهم شركا؛ لأن الله أعطىٰ موسىٰ القدرة علىٰ ذلك.

وبقوله تعالىٰ: ﴿قَالَ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمَلَؤُا۟ أَيُّكُمْ يَأْتِينِى بِعَرْشِهَا قَبْلَ أَن يَأْتُونِى مُسْلِمِينَ﴾ [النمل: ٣٩]، فسليمان يطلب أمرا لا يقدر عليه إلا الله من حيث الأصل، ولكن طلبه ليس شركا؛ لأن الجني والذي عنده علم من الكتاب يقدر عليه بما وهبه الله من قدرة.

فهذه النصوص تدل عندهم علىٰ أن طلب الأمور الخارقة للسنن الكونية من المخلوق ليس شركا في كل الأحوال، فمن طلب من نبي أو

ولي أن يشفي مريضه، فليس واقعا في الشرك ما دام يعتقد أن الله أعطاه ذلك الأمر، ومن طلب من نبي أو ولي أن ينزل المطر فليس واقعا في الشرك، ومن طلب من نبي أو ولي أن يعطيه ولدا فليس واقعا في الشرك(١).

والاعتماد علىٰ ثبوت الكرامات في تسويغ الاستغاثة بالمخلوق علىٰ الجهة التي تتضمن التعبد لغير الله لا يصح، وذلك يتبين بالأمور التالية:

الأمر الأول: أنا لا ننكر المعجزات ولا الكرامات، فوجودها حق لا ريب فيه، لكن هذه الأمور الخارقة مهما كانت عظمتها لا تصل إلىٰ أن المخلوق أضحىٰ يتصف بشيء من خصائص الله تعالىٰ، فالله تعالىٰ لم يعط أحدا من الخلق شيئا من خصائصه، «ولم يصف شيئا من مخلوقاته لا ملكا مقربا ولا نبيا مرسلا بشيء من الخصائص التي يختص بها»(٢).

فنحن لا ننكر أن الله تعالىٰ يعطي بعض خلقه القدرة علىٰ الأمور الكبيرة الخارقة للسنن الكونية، ولكن ذلك لا يعني أنه أضحىٰ يتصف بشيء من خصائص الله تعالىٰ، والمستغيثون بالأموات يطلبون منهم أمورا لا تطلب إلا من الله، ولا يتصرف فيها إلا الله بحجة أنها معجزة لهم أو كرامة أو قوة غيبية!!

أما معجزات الأنبياء وكون عيسىٰ يخلق من الطين طيرا ويحيي الأموات، فليس في ذلك ما يدل علىٰ أنه أضحىٰ يملك تلك الصفة ويستقل بها بقدرته وإرادته، فمتىٰ ما أراد أن يخلق طيرا خلق ونفخ فيه الروح فيتحول إلىٰ طير، وإنما غاية ما فيه أن الله تعالىٰ جعله سببا في إحياء

---

(١) انظر: الوهابية في الميزان، جعفر السبحاني (٢٥٧-٢٧٠).

(٢) الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح، ابن تيمية (٤/ ٤٥).

الموتىٰ، فالأفعال التي فعلها عيسىٰ يقدر عليها كل الناس، فتخليق الطين وتصويره وتقديره والنفخ أمور مقدورة للناس، ولكن الله ميزه عنهم بأن جعل فعله سببا في ظهور أمور لا تظهر بأفعال الناس الأخرين.

فعيسىٰ عليه السلام لم يكن مستقلا بالخلق والإحياء، ولهذا فنحن لا نقول: إن عيسىٰ شريك مع الله في الخلق سواء بمعنىٰ الاستقلال أو بمعنىٰ التفويض، ولا نقول: إن المخلوقات التي خرجت في الوجود نوعان: بعضها من خلق الله تعالىٰ وبعضها من خلق عيسىٰ عليه السلام، وإنما نقول: كل مخلوق ظهر في الوجود فهو بخلق الله تعالىٰ، ولكن بعضها أظهره الله علىٰ يدي عيسىٰ عليه السلام حين فعل ما يمكنه فعله من الأسباب.

ولهذا تعامل كثير من العلماء مع معجزات عيسىٰ عليه السلام باعتبار أن الله تعالىٰ جعله سببا في ظهورها، وليس باعتبار أنه هو الخالق لها المتصف بموجباتها، وفي بيان هذا المعنىٰ يقول القصاب: «قوله في عيسىٰ صلى الله عليه وسلم: ﴿وَرَسُولًا إِلَىٰ بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ أَنِّي قَدۡ جِئۡتُكُم بِـَٔايَةٖ مِّن رَّبِّكُمۡ أَنِّيٓ أَخۡلُقُ لَكُم مِّنَ ٱلطِّينِ كَهَيۡـَٔةِ ٱلطَّيۡرِ﴾ [آل عمران: ٤٩]، دليل علىٰ أن من وضع الكلمة موضع غيرها، لا يكون كاذبا إذ لا يشك أحد من المسلمين أن عيسىٰ ليس بخالق، وإنما أراد -والله أعلم- أني أصور لكم صورة طير، فأنفخ فيه فيكون طيرا بإذن الله -أي: بإطلاق الله- لا محالة، لا بعلمه كما تزعم القدرية: أن الإذن بمعنىٰ العلم، إذ لو كان ﴿فَيَكُونُ طَيۡرَۢا بِإِذۡنِ ٱللَّهِۖ﴾ بمعنىٰ علمه، لا بإطلاقه لكان خالق الطير عيسىٰ لا ربه، إذ كان جل وتعالىٰ لا يخلق بعلمه إنما يخلق بقدرته، ويدبر بعلمه، وهذا من قولهم هي النصرانية بعينها، بل زيادة عليها.

قوله تعالىٰ، إخبارا عنه ﷺ: ﴿وَأُبْرِئُ ٱلْأَكْمَهَ وَٱلْأَبْرَصَ وَأُحْيِ ٱلْمَوْتَىٰ بِإِذْنِ ٱللَّهِ﴾ إذ لا محالة أن الله هو: مبرئ الأكمه والأبرص، ومحيي الموتىٰ، وقد نسبه إلىٰ عيسىٰ في الإخبار عنه، بما جعله له آية، وكذا نقول: إن الله ﷻ خالق أفعالنا، والقاضي علينا بذنوبنا ونحن فاعلون لها، وهو واضح لمن تميزه واستعان بالله علىٰ معرفته ولحوق لطيفة نكتته»[١].

وفي تأكيد المعنىٰ نفسه يقول ابن تيمية: «آيات الأنبياء لا تكون مما يقدر عليه العبد، كما قال: ﴿قُلْ إِنَّمَا ٱلْآيَٰتُ عِندَ ٱللَّهِ﴾ [الأنعام: ١٠٩]، والملائكة إنما هي سبب من الأسباب؛ كما في خلق المسيح من غير أب، فجبريل إنما كان مقدوره النفخ فيها، وهذا لا يوجب الخلق، بل هو بمنزلة الإنزال في حق غير المسيح، وكذلك المسيح لما خلق من الطين كهيئة الطير: إنما مقدوره تصوير الطين، وأما حصول الحياة فيه: فبإذن الله؛ فإن الله يحيي ويميت، وهذا من خصائصه»[٢].

وقد فسر عدد من العلماء قوله: ﴿بِإِذْنِ ٱللَّهِ﴾، بأنه تنبيه علىٰ أن عيسىٰ لا يشارك الله في الخلق والإحياء، وإنما هو سبب يظهر الله به شيئا من آثار ربوبيته، يقول ابن عطية: «كون عيسىٰ عليه السلام خالقا بيده ونافخا بفيه إنما هو ليبين تلبسه بالمعجزة وأنها جاءت من قبله، وأما الإيجاد من العدم وخلق الحياة في ذلك الطين فمن الله تعالىٰ وحده لا شريك له»[٣].

يقول أبو السعود: «﴿بِإِذْنِ ٱللَّهِ﴾ بأمره تعالىٰ، أشار عليه الصلاة والسلام بذلك إلىٰ أن إحياءه من الله تعالىٰ لا منه»[٤]، يقول الطاهر بن

---

(١) النكت الدالة علىٰ البيان في أنواع العلوم والأحكام (١/ ٢١١).

(٢) النبوات (٢/ ١٠٧٠).

(٣) المحرر الوجيز (١/ ٤٥١).

(٤) إرشاد العقل السليم (٢/ ٣٨).

عاشور: «وزاد قوله: بإذن الله، لإظهار العبودية ونفي توهم المشاركة في خلق الكائنات»[١].

ومما يدل علىٰ ذلك أن كثيرا من العلماء فسر إحياء عيسىٰ للموتىٰ بأنه بسبب دعائه لله تعالىٰ، يقول الطبري: «وكان إحياء عيسىٰ الموتىٰ بدعاء الله، يدعو لهم، فيستجيب له»[٢].

ومما يدل علىٰ أن عيسىٰ عليه السلام لم يتصف بتلك الصفات علىٰ جهة التمليك والقدرة كقدرته علىٰ الحركة والجلوس والقيام أنه لم يستطع إحياء كل أحد يريده، ولا إماتة من كان يريد صلبه وقتله، وفي بيان هذا المعنىٰ يقول الرازي: «العجز عن الإحياء والإماتة في بعض الصور يدل علىٰ عدم الإلهية، وذلك لأن الإله هو الذي يكون قادرا علىٰ أن يصور في الأرحام من قطرة صغيرة من النطفة هذا التركيب العجيب، والتأليف الغريب؛ ومعلوم أن عيسىٰ عليه السلام ما كان قادرا علىٰ الإحياء والإماتة علىٰ هذا الوجه، وكيف ولو قدر علىٰ ذلك لأمات أولئك الذين أخذوه علىٰ زعم النصارىٰ وقتلوه»[٣].

فهذه المعاني تدل علىٰ أن عيسىٰ عليه السلام لم يعط شيئا من خصائص الله تعالىٰ ولم يتصف بشيء منها، وإنما أكرمه الله بأن جعل أفعاله سببا يظهر من خلالها شيئا من خصائص ربوبيته عند بعض أفعاله الاختيارية برهانا علىٰ نبوّته.

---

(١) التحرير والتنوير (٣/ ٢٤٩).

(٢) جامع البيان عن تأويل آي القرآن (٥/ ٤٢٤).

(٣) التفسير الكبير (٧/ ١٣٥).

وهذا الحال ليس خاصا بعيسىٰ عليه السلام، وإنما هو شامل لكل آيات الأنبياء، فإن النبي ﷺ لم يعط القدرة علىٰ تكثير الطعام ولا علىٰ إخراج الماء من بين الأصابع، وإنما أكرمه الله فجعل أفعاله سببا يظهر من خلالها بعض آثار ربوبيته عند فعله للأسباب التي يقدر عليها.

إن المعجزات لا تعني أن الأنبياء أعطوا القدرة علىٰ التأثير في الكون وتغيير سننه وأنهم أضحوا يتصفون بشيء من خصائص الله، وإنما تعني أن الله تعالىٰ يظهر شيئا من آثار ربوبيته عند فعلهم لبعض الأمور المقدورة لهم.

فهي تنسب إلىٰ الأنبياء باعتبارهم سببا في ظهورها، وليس لأنهم يملكون التحكم فيها كما يملكون التحكم في شرب الماء مثلا، وأنهم مشاركون لله في إحداثها، كما قال الله تعالىٰ عن جبريل: ﴿قَالَ إِنَّمَآ أَنَا۠ رَسُولُ رَبِّكِ لِأَهَبَ لَكِ غُلَٰمًا زَكِيًّا﴾ [مريم: ١٩]، فجبريل ليس مشاركا لله تعالىٰ في خلق عيسىٰ وإيجاده، وإنما هو سبب جعله الله كذلك.

وهذا التفسير شامل لما جاء الإخبار به من اختراق السنن الكونية علىٰ يدي الدجال في آخر الزمان، فقد جاء أنه يقول لأتباعه: «أرأيتم إن قتلت هذا ثم أحييته هل تشكون في الأمر؟! فيقولون: لا، فيقتله ثم يحييه، فيقول: والله ما كنت فيك أشد بصيرة مني اليوم، فيريد الدجال أن يقتله، فلا يسلط عليه»(١).

فإن ذلك ليس إعطاءً من الله تعالىٰ للدجال صفة من صفات ربوبيته الخاصة به، وإنما جعله الله سببا في إظهار شيء من آثار ربوبيته، فتنة

(١) رواه البخاري (٧١٣٢).

للناس واختبارا لهم، ومما يدل علىٰ ذلك أن الدجال لم يقدر علىٰ ذلك الرجل المقتول مرة أخرىٰ، ولم يقدر علىٰ غيره من المخالفين له، ولو كانت صفة من صفاته الاختيارية الراجعة إلىٰ إرادته وقدرته لكرر فعلها متىٰ شاء.

أما الملائكة فلا شك أن الله أوكل إلىٰ بعضهم تدبير شيء من أحداث الكون، ولكن ذلك لا يعني أنهم أضحوا يتصفون بشيء من خصائص الله، وإنما جعلهم الله أسبابا في حدوث ما أسند إليهم فجعل ميكائل سببا في إنزال المطر، كما هو الحال في تصرفات الناس.

وما أوكل إلىٰ الملائكة ليس تمليكا لهم، وإنما هو تنفيذ فقط، فملك الجبال لا يملك أن يغير من الجبال شيئا علىٰ مقتضىٰ إرادته واختياره، وإنما هو ينفذ أمر الله وإرادته، وملك المطر لا يملك أن ينزل المطر متىٰ شاء وأين شاء وبالقدر الذي يريد، وإنما هو ينفذ أمر الله وإرادته فقط، وكذلك الحال في جميع الملائكة الذين أوكل الله إليهم شيئا من تدبير الكون، يقول الله تعالىٰ في بيان ذلك وتوضيحه: ﴿لَّا يَعْصُونَ ٱللَّهَ مَآ أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾ [التحريم: ٦]، فهم يفعلون ما يؤمرون لا ما يريدون.

وهذا يعني أن الله لم يعطهم شيئا من خصائص ربوبيته، ولم يجعلهم متصفين بما يختص به من صفات الجلال والكمال.

وبهذا يظهر أصل الانحراف عند المستغيثين بالقبور، فإنهم يطلبون من الأولياء أمورا هي من خصائص الله تعالىٰ، فيطلبون منهم إشفاء المرضىٰ ومغفرة الذنوب وإنزال المطر، بحجة أن الله أكرمه فأعطاه تلك الخاصية!!

وتسميتهم لما يطلبونه من المخلوقين بالمعجزات أو الكرامات أو القدرة الغيبية لا يغير من الأمر شيئا، فحقيقة ما يطلبونه راجع إلىٰ

خصائص الله تعالىٰ التي لا يتصف بالقدرة عليها إلا هو سبحانه، ولم يعطها لمخلوق من المخلوقات، ولا تطلب إلا منه سبحانه.

الأمر الثاني: أن المعجزات والكرامات لا تثبت بالقياس، فإذا جعل الله أفعال الأنبياء سببا في حدوث بعض المعجزات، وجعل أفعال الأولياء سببا في حدوث الكرامات فليس معنىٰ ذلك أنا نقيس عليها، ونثبت لهم مالم يخبرنا الله به، ولم يثبت عندنا بدليل صحيح سالم من المعارضة.

فالقياس في هذا الباب مغلق تمام الإغلاق؛ لأنه من الأمور الخارجة عما هو معتاد عند الناس، فلا يصح القياس عليها بحال.

فإذا ثبت أن الطعام كان يكثر بسبب وضع النبي صلىٰ عليه وسلم يده فيه، أو نحو ذلك، فليس معناه أنا نجعل من معجزاته أنه يكثر كل طعام، ولو كان بعد موته، قياسا علىٰ ذلك الطعام، وإذا ثبت أن عيسىٰ عليه السلام أحيا بعض الأموات، فليس معنىٰ ذلك أنا نثبت له القدرة علىٰ إحياء ما عدا أولئك الذين أحياهم بالقياس، وإذا ثبت أن الله تعالىٰ أكرم وليا من الأولياء فجعله سببا في حدوث كرامات متعلقة بالتأثير أو بالعلم فليس معناه أنا نثبت له التأثير في كل شيء حتىٰ بعد مماته.

وبناء عليه فمن طلب من مخلوق أمرا خارجا عن مقدور البشر اعتمادا علىٰ القياس، فهو في الحقيقة يطلب منه أمرا منتفيا عنه، ولا يملك دليلا علىٰ ثبوته، ولا يمكنه إثباته، فمنتهىٰ أمره أنه طلب من م وإنما البحث متحمور خلوق أمرا لا يقدر عليه، فيثبت الشرك في حقه من هذه الجهة.

الأمر الثالث: أنه علىٰ القول بأن الولي يملك القدرة علىٰ الكرامة ويتحكم في إحداثها، فإن ذلك لا يسوغ التذلل والخضوع له ولا سؤاله ما لا يقدر عليه إلا الله، فلا تلازم بين ثبوت المعجزة للنبي والكرامة للولي

وبين صرف شيء من خصائص الله لهما، فالذي تفضل عليه بالكرامة هو نفسه الذي نهىٰ عن القيام بشيء من معاني التعبد له، فكيف يطاع في أمر دون أمر؟!

فالبحث مع المدافعين عن الاستغاثة بالأموات ليس منحصرا في ثبوت المعجزات أو الكرامات أو ما سماه بعضهم بالقوة الغيبية، وإنما البحث متمحور حول هل ثبوت تلك الأمور يسوغ الاستغاثة بالأموات أو يزيل عنها حكم الشرك؟

ولهذا لم يكن من عادة الصحابة رضي الله تعالىٰ عنهم أن يطلبوا من النبي ﷺ الأمور الخاصة بالله، الخارقة للسنن الكونية التي لا يقدر عليها في حياته العادية، فلم يعرف عنهم أنهم يطلبون منه أن يسقيهم أو أن ينزل المطر عليهم أو أن ينصرهم علىٰ الأعداء أو أن يغيثهم في الصحراء أو أن يعطيهم القوة في معاركهم وحروبهم التي لم يكن ﷺ مشتركا فيها.

وكذلك لا يعرف في دين المسلمين أنهم يتوجهون إلىٰ الملائكة بالطلب والدعاء، فلا يعرف عنهم أنهم يتوجهون إلىٰ ميكائيل، فيدعون ويستغيثون به، ويطلبون منه إنزال المطر، فهذا صنيع منكر مناقض لأصول الشريعة الغراء.

الأمر الرابع: أن هذا القول يلزم منه لوازم باطلة، ومن أشنع تلك اللوازم تسويغ أو رفع الحكم بالشرك عن التعلق بالأصنام والتوجه إليها بالدعاء والاستغاثة، فإنه بناء علىٰ قولهم لو أن رجلا أحيا صنم العزىٰ واللات من جديد، وذكر أنه لن يتعبده ولن يذبح له، ولن يطوف به، وإنما يزعم أنها ترمز لأناس صالحين لهم منزلة عالية عند الله، ولهم كرامات من الله تعالىٰ، وهو يدعوهم ويستغيث بهم بناء علىٰ هذه الكرامات، فإنه

يلزم أن فعله ليس شركا ولا كفرا بالله تعالىٰ، وهذا اللازم الشنيع شديد المناقضة لأصول الإسلام ومقاصده.

ويلزم علىٰ قولهم أن النصارىٰ لو دعوا عيسىٰ عليه السلام واستغاثوا به وطلبوا منه إنزال المطر وإشفاء المرضىٰ بحجة أن الله أعطاه قوة غيبية أو أعطاه المعجزات أن فعلهم ذلك ليس كفرا.

ومما يلزم علىٰ القول بأن الاستغاثة بالمخلوق الذي أعطي القوة الغيبية لا تكون شركا أن الناس لو توجهوا إلىٰ المسيح الدجال في آخر الزمان بالاستغاثة والطلب لا يكون فعلهم شركا بالله تعالىٰ؛ لأن المسيح الدجال أعطي القدرة علىٰ خرق السنن الكونية، وهو معنىٰ يدخل في القدرة الغيبية عند من يقول بها، وتسويغ هذا الصنيع شنيع جدا في دين الله.

ومما يلزم أن التوجه إلىٰ الجن أو الملائكة بطلب أمور منهم خارجة عن مقدور الخلق بحجة أن الله أعطاهم قدرة غيبية لا يعد شركا.

فالقول بأن اعتقاد إعطاء القوة الغيبية يرفع حكم الشرك عن الاستغاثة والتعلق بالمخلوق، يلزم منه أن الناس لو توجهوا إلىٰ ميكائيل واستغاثوا به في إنزال المطر كلما حل بهم القحط لا يكون عملهم شركا في حكم الشريعة، ويلزم منه أنهم لو توجهوا إلىٰ ملائكة الرياح وملائكة الجبال وغيرها من الملائكة بالاستغاثة والطلب لا يكون عملهم شركا!

الأمر الخامس: أن يقال للمعتمدين علىٰ الكرامات والقوة الغيبية في رفع الحكم بالشرك علىٰ الاستغاثة بالمخلوق فيما لا يقدر عليه هل الكرامة والقوة الغيبية لها حد تنتهي إليه أم أنها يمكن أن تكون مطلقة في كل شيء وفي كل وقت وحال؟

فإن قال: ليس لها حد، وهي مطلقة في كل وقت وفي كل حال، فمعنىٰ كلامه أن الله تعالىٰ يمكن أن يجعل المخلوق يتصف بكل ما يقدر عليه، وبكل ما يختص به، وهذا عين المحادة لله تعالىٰ في تفرده وربوبيته.

وإن قال: لذلك حد وقدر لا يتجاوزه المخلوق، طولب حيئنذ بالحد الضابط لذلك، وحينها لن يجد حدا مستقيما يمكن أن يضبط دعواه التي اعتمد عليها في رفع الحكم بالشرك عن الاستغاثة بالمخلوق فيما لا يقدر عليه.

الأمر السادس: أن كثيرا من الكرامات التي يتداولها المستغيثون بالقبور لا حقيقة لها، ولا سند يثبت صحتها، وإنما هي من قبيل الخرافات والأساطير، التي لا يقبل العقلاء أن يبنوا عليها شيئا من شؤون حياتهم فكيف يبنون عليها ما يتعلق بدينهم؟!

وكثير منها هي من تلاعب الشيطان بالجهلة من المسلمين وليست من قبيل الكرامات الإلهية التي يتفضل الله بها علىٰ بعض عباده.

ومما يزيد الأمر انحرافا أن كثيرا من الناس الذين يستغيثون بهم لم يثبت أنهم أهل صلاح وتقوىٰ وعبادة، التي هي معيار الولاية في دين الله، وإنما نقلت عن بعضهم انحرافات تنافي الولاية والاستقامة[١].

الأمر السابع: أما النصوص الشرعية التي استدل بعضهم بها فهي لا تدل علىٰ قوله، أما قوله تعالىٰ: ﴿وَقَطَّعْنَاهُمُ اثْنَتَيْ عَشْرَةَ أَسْبَاطًا أُمَمًا وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ إِذِ اسْتَسْقَاهُ قَوْمُهُ﴾ [الأعراف: ١٦٠]، فهي ليست دالة علىٰ أنهم طلبوا منه ما هو خارق للسنن الكونية وأن يقوم بنفسه بذلك، ولا أنهم

---

(١) انظر أخبارا متعددة في ذلك: جهود علماء الحنفية في الرد علىٰ القبورية، شمس الدين الأفغاني (٢/ ١٠١١-١٠١٨).

طلبوا ما هو من خصائص الله، وإنما غاية ما فيه أنهم طلبوا منه أن يوفر لهم الماء، سواء بدعاء الله أو ببحثه وتنقيبه أو بغير ذلك، وإنما فعلوا ذلك لأنه نبيهم وقائدهم، كما يصنع الناس في توجيه الخطاب إلىٰ قائدهم بأن يوفر لهم الطعام والشراب، فليس في مجرد هذا الطلب أنهم اعتقدوا فيه بأنه يقدر علىٰ خرق السنن والقوىٰ الغيبية، ثم قد بين القرآن أن موسىٰ وفر لهم الماء بطلب السقيا من الله تعالىٰ، فأوحىٰ إليه بأن يضرب الحجر، كما في قوله تعالىٰ: ﴿وَإِذِ ٱسْتَسْقَىٰ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِۦ فَقُلْنَا ٱضْرِب بِّعَصَاكَ ٱلْحَجَرَ فَٱنفَجَرَتْ مِنْهُ ٱثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٍ مَّشْرَبَهُمْ﴾ [البقرة: ٦٠]، وهذا المعنىٰ هو الذي توارد علىٰ ذكره عدد من المفسرين، يقول الثعلبي: «أي: سأل السّقيا لقومه وذلك أنّهم عطشوا في التيه فقالوا: يا موسىٰ من أين لنا الشراب؟ فاستسقىٰ لهم موسىٰ»[(١)].

وأما قوله تعالىٰ: ﴿قَالَ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمَلَؤُا۟ أَيُّكُمْ يَأْتِينِى بِعَرْشِهَا قَبْلَ أَن يَأْتُونِى مُسْلِمِينَ﴾ [النمل: ٣٨]، فليس فيه ما يدل علىٰ أن سليمان طلب من الملأ الحاضر في مجلسه شيئا خارقا للسنن؛ وإنما غاية ما فيه أن طلب المجيء بعرش الملكة قبل وصولها، وهذا ليس فيه طلب لما هو خارق للسنن الكونية، فعرض عليه عفريت الجن عرضا فلم يقبله سليمان، وعرض عليه رجل من الصالحين عرضا ولم يوجه سليمان إليه الطلب مباشرة، فدعا الله فتحقق المطلوب بفعل الله واستجابته للدعاء وليس بقدرة ذلك الرجل، ولهذا يقول الطبري عن الرجل الذي عنده علم من الكتاب: «فدعا بالاسم، وهو عنده قائم، فاحتمل العرش احتمالا حتىٰ وضع بين يدي سليمان،

---

(١) الكشف والبيان عن تفسير القرآن (١/ ٢٠٣)، وانظر: التفسير الوسيط، الواحدي (١/ ١٤٥)، والبحر المحيط، أبو حيان (١/ ٣٦٦).

والله صنع ذلك»[1]، وقد توارد المفسرون علىٰ أن الذي عنده علم من الكتاب دعا الله، وأنه إنما وعد بتحقق الطلب لما يعلم به من نفسه من أنه مستجاب الدعوة، وأنه لم يحقق ذلك بقدرته وتصرفه.

فتحصل إذن أن سليمان لم يطلب ما هو خارق للسنن الكونية، ولا ما هو من خصائص الله، وأن الذي أتىٰ بالعرش لم يأت به من قبل نفسه، وإنما بدعاء الله ومشيئته لكونه علم من نفسه أنه مستجاب الدعوة وليس لأنه يتصرف في خرق السنن الكونية بقدرته.

الدليل الثالث عشر: القياس علىٰ فعل الله تعالىٰ، وحاصل هذا الدليل أنه إذا كان الله رضي بأن يكون بينه وبين ما يريده منا واسطة في تبليغ دينه، فلماذا لا يرضىٰ بأن يكون بينه وبين ما نريده منه الواسطة التي رضي في تبليغ دينه؟

وفي الاعتماد علىٰ هذا المعنىٰ يقول النبهاني: «مراعاة جانب الله تعالىٰ والمحافظة علىٰ توحيده إنما تكون بتعظيم من عظمه الله تعالىٰ وتحقير من حقره الله تعالىٰ، وقد عظم الله أنبياءه وأصفياءه فعظمناهم لأجله، فالتعظيم في الحقيقة راجع إليه ﷻ، وقد جعلهم ﷻ وسائط لنا في تبليغ شرائع دينه، فوسطناهم له ﷻ لقضاء حوائجنا تبعا له في توسيطهم لنا في تبليغ شرائعه، والاحتفاظ لأنفسنا عن أن تكون أهلا لطلب حوائجنا منه ﷻ بلا وساطة لكثرة ذنوبنا، ووفرة عيوبنا»[2].

وكلام النبهاني تضمن الاعتماد علىٰ ثلاثة معان:

الأول: أن الاستغاثة بالنبي ﷺ من تعظيمه المطلوب، **والثاني**:

---

(١) جامع البيان عن تأويل آي القرآن (١٨/ ٦٠).

(٢) شواهد الحق (٦٦).

القياس علىٰ جعل الله لهم وسائط في تبليغ دينه فنجعلهم وسائط لنا في تبليغ حاجاتنا قياسا علىٰ فعل الله، **والثالث**: أن أحوالنا نحن العصاة لا تبلغنا لنيل فضل الله لكثرة ذنوبنا وعيوبنا.

وقد تحقق الجواب علىٰ المعنىٰ الثالث، وسنقتصر هنا علىٰ المعنيين الأول والثاني لتقاربهما في الحقيقة.

وما قام عليه ذلك الدليل من معانٍ في تسويغ الاستغاثة بغير الله علىٰ صفة تتضمن معنىٰ التعبد والتنسك، كالاستغاثة بهم فيما لا يقدر عليه إلا الله خطأ، ويتبين ذلك بالأمور التالية:

الأمر الأول: أن هذا القياس مبني علىٰ مقدمة غير محققة، وهي جواز القياس علىٰ أفعال الله مطلقا، والاعتماد علىٰ هذه المقدمة خطأ من جهتين:

الجهة الأولىٰ: أن هذه المقدمة محل خلاف بين العلماء، فقد اختلف العلماء في الاقتداء بالله تعالىٰ في أسمائه وصفاته وأفعاله من حيث الجملة[1]، فذهب بعضهم إلىٰ المنع من ذلك، وهو قول ابن بطة وابن حزم وابن عقيل وابن دقيق العيد، وذهب بعضهم إلىٰ مشروعية ذلك في الجملة، ومعنىٰ قولهم: أنه يجوز الاقتداء بأفعال الله ما لم يرد نص بالمنع من ذلك.

والذي يهمنا هنا نقل أقوال بعض من منع من تلك المقدمة، يقول ابن بطة: «فعله -يعني: الرسول ﷺ- يجب أن يقتدىٰ به في إيجاب وندب وإباحة لمساواته لنا في التكليف، والدخول تحت المرسوم والحدود، فأما

(١) انظر بحثا محكما بعنوان «الاقتداء بالله في أسمائه وصفاته وأفعاله»، د. عبد السلام الحصين.

فعل الله تعالىٰ فخارج عن هذا القبيل لعدم دخوله تحت مرسوم لأنه حاكم غير محكوم عليه»[١]، ويقول ابن دقيق العيد: «ما لنا طريق إلىٰ إثبات الأحكام إلا نصوص تدل عليها، أو قياس علىٰ النصوص عند القياسيين، ومن شرط ذلك أن يكون الأصل المقيس عليه حكما، أما ما كان فعلا لله فلا»[٢]، ويقول الصنعاني: «ليس للعبد الاقتداء بالرب، فإنه يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد»[٣].

الجهة الثانية: أن العلماء الذين اختلفوا في الاقتداء بأفعال الله والقياس عليها لم يطلقوا القول في كل أفعال الله، فإن ثمة أفعالا أجمعوا علىٰ أنه لا يجوز الاقتداء بها بله القياس عليها، ومن ذلك الحلف بالمخلوقات، فإن ذلك من أفعال الله تعالىٰ، حيث أقسم الله تعالىٰ بعدد من مخلوقاته، ومع ذلك لم يقل أحد من العلماء بأن القسم بالمخلوقات جائز قياسا علىٰ فعل الله، وكذلك التعذيب بالنار، فإنه لم يقل أحد من العلماء بأن التعذيب بالنار جائز قياسا علىٰ فعل الله.

فإذا ثبت أن ثمة أفعالا لله تعالىٰ لا يجوز القياس عليها، فإن ذلك يعني أن إقامة الدليل علىٰ مجرد القياس علىٰ أفعال الله لا يستقيم، وإنما عليه أن يثبت أن القياس علىٰ أفعال الله جائز من حيث الأصل، ثم يثبت بأن الاستغاثة بالمخلوقين فيما لا يقدر عليه إلا الله داخلة في الأفعال التي يجوز القياس فيها علىٰ فعل الله، وكل ذلك لم يفعله النبهاني، فلا عبرة بمجرد دعواه.

---

(١) رسالة في أصول الفقه (٥٩).

(٢) إحكام الأحكام (٢/ ٢٢٨١).

(٣) سبل السلام (٤/ ٢٠٨).

الأمر الثاني: أن اعتمادهم علىٰ فعل الله في جعله الأنبياء واسطة بينه وبين خلقه في تبليغ دينه مبني علىٰ الانتقاء والتحكم، فإن فعل الله تعالىٰ متضمن لمعان أساسية لا بد من اعتبارها، فوساطة الأنبياء تتضمن إعلامنا بما نجهله من مراد الله تعالىٰ في دينه، وتتضمن وجوب التزامنا بأحكام الشريعة فهي وساطة ملزمة واجبة.

فمن أراد أن يعتمد علىٰ فعل الله تعالىٰ في الوساطة ويقيس فعله عليه، فعليه أن يأخذ بمقتضيات كل تلك الوساطة، وعليه، فيلزمهم أن يقولوا: إن الأنبياء يخبرون الله بما يجعله من أحوالنا كما أنها معلومة لنا، ويلزمهم أن يقولوا: إن وساطة الأنبياء ملزمة لله تعالىٰ كما أنها ملزمة لنا.

وكل هذه المعاني كفر أكبر موجب للخروج من الملة، فإن قالوا: نحن لا نأخذ بكل مقتضياتها، وإنما بمعنىٰ الوساطة مجردا، قيل: هذا تحكم في القياس واعتبار العلل، فإن العلة في القياس يجب أن تؤخذ كما هي في الأصل المقيس عليه، وإلا أضحت تحكما لا مسوغ له.

الأمر الثالث: أن أفعالنا وأحوالنا مختلفة في الحكمة والغاية عن أفعال الله، فإن الحكمة تقتضي أن يجعل الله الأنبياء وسطاء بينه وبين خلقه في تبليغ دينه؛ لأن هذا هو الأمر المناسب لإقامة الحجة علىٰ العباد ولإقناعهم بما تتضمنه من أحكام، وهذه الأمور لا تتصف بها أفعالنا وأحوالنا، فنيل ما عند الله والظفر بعطائه ليس من قبيل إقامة الحجة ولا من معنىٰ التأثير في إرادة الله وقدرته، فلا يصح القياس إذن بين أمرين مختلفين في الحكم والغايات.

الأمر الرابع: أن محل القياس مختلف، فلا يصح اعتماد القياس، فإن الله جعل الأنبياء وسطاء في تبليغ دينه للناس، وهؤلاء جعلوا الأنبياء

وسطاء في قضاء الحوائج، فالأمران مختلفان، فمعنىٰ تبليغ الدين والإلزام به يختلف عن معنىٰ قضاء الحوائج وتحقيقها، فالأصل المقيس عليه تبليغ الدين، والفرع المدعىٰ قضاء الحوائج، وهما معنيان مختلفان، فمحل القياس مختلف وليس متحدا.

الأمر الخامس: أن هذا قياس مناقض لمقتضيات النصوص الشرعية، فإن الذي جعل الأنبياء وسائط في تبليغ دينه هو الذي نهىٰ عن جعل شيء من خصائصه للمخلوقين، وهو الذي حكم بالكفر علىٰ من استغاث بالمخلوقين فيما لا يقدر عليه إلا هو سبحانه.

فهذا القياس فاسد الاعتبار؛ لأنه مصادم للنصوص الشرعية المتضمنة للنهي عن الغلو في المخلوقين وجعل شيء من خصائص الله لهم.

الأمر السادس: أما الاعتماد علىٰ معنىٰ التعظيم، فهو تلبيس وتمويه، فإنه يقال لمن اعتمد عليه في تسويغ الاستغاثة بالنبي ﷺ والأولياء: «أتوجبون كل تعظيم للرسول ﷺ أو نوعا خاصا من التعظيم؟ فإن أوجبتم كل تعظيم لزمكم أن توجبوا السجود لقبره وتقبيله واستلامه والطواف به، لأنه من تعظيمه، وقد أنكر ﷺ علىٰ من عظمه بما لم يأذن به كتعظيم من سجد له، وقال: «لا تطروني كما أطرت النصارىٰ عيسىٰ ابن مريم فإنما أنا عبد فقولوا عبد الله ورسوله»، ومعلوم أن مطريه إنما قصد تعظيمه وقال ﷺ لمن قال له: يا محمد، يا سيدنا وابن سيدنا، وخيرنا وابن خيرنا: «عليكم بقولكم ولا يستهوينكم الشيطان، أنا محمد عبد الله ورسوله، والله ما أحب أن ترفعوني فوق منزلتي التي أنزلني الله ﷻ»، فمن عظمه بما لا يحب فإنما أتىٰ بضد التعظيم، وهذا نفس ما حرمه الرسول صلوات الله وسلامه عليه، ونهىٰ عنه وحذر منه.

وأيضًا فإن الحلف به تعظيم له، فقولوا: يجب علىٰ الحالف أن يحلف به، لأنه تعظيم له وتعظيمه واجب، وكذلك تسبيحه وتكبيره والتوكل عليه والذبح باسمه، كل هذا تعظيم له.

ومعلوم أن إيجاب هذا مثل إيجاب الحج إليه بالزيارة علىٰ من استطاع إليه سبيلا، ولا فرق بينهما.

وإن قلتم: إنما نوجب نوعا خاصا من التعظيم، طولبتم بضابط هذا النوع وحده، والفرق بينه وبين التعظيم الذي لا يجب ولا يجوز»[1].

الدليل الرابع عشر: إنكار وقوع الشرك في الأمة المحمدية، وحاصله: أن النبي ﷺ أخبر بأن أمته لن تقع في الشرك بعده، فدل هذا علىٰ أن ما يفعله كثير من المسلمين عند القبور ليس شركا.

ومن النصوص الشرعية التي اعتمدوا عليها: قوله ﷺ: «**إني فرطكم، وأنا شهيد عليكم، وإني والله لأنظر إلىٰ حوضي الآن، وإني قد أعطيت خزائن مفاتيح الأرض، وإني والله ما أخاف بعدي أن تشركوا، ولكن أخاف أن تنافسوا فيها**»[2]، ومنها حديث: «إن الشيطان قد يئس أن يعبده المصلون في جزيرة العرب»[3].

ومن أشهر من اعتمد علىٰ هذا الدليل سليمان بن عبد الوهاب، فإنه كان يتهم أخاه الشيخ محمد بن عبد الوهاب وتلاميذه بأنهم يكفرون كل الأمة إلا قليلا مما في الأطراف، فأورد هذه الأدلة محتجا بها علىٰ أن ما وقع فيه كثير من المسلمين ليس شركا؛ إذ لو كان شركا، وهو أمر منتشر بين

---

(١) الصارم المنكي في الرد علىٰ السبكي، ابن عبد الهادي (٣٣٤).

(٢) رواه البخاري (١٣٤٤)، ومسلم (٢٢٩٦).

(٣) رواه مسلم (٧٢٠٥)، وغيره.

جموع المسلمين في الشرق والغرب والشمال والجنوب لكان مناقضا لتلك النصوص[(١)].

والاعتماد علىٰ هذا النوع من النصوص في تسويغ الاستغاثة بالمخلوق علىٰ وجه يتصف بالتعبد والتنسك كالاستغاثة بهم فيما لا يقدر عليه إلا الله غير صحيح، وذلك لأن تلك النصوص معارضة بنصوص أخرىٰ فيها إخبار ظاهر بيّن بأن الشرك سيقع في الأمة، ومن تلك النصوص قول النبي ﷺ: «**لا تقوم الساعة حتىٰ تضطرب أليات نساء دوس حول ذي الخلصة**»[(٢)]، وكانت صنما تعبدها دوس في الجاهلية بتبالة، وقوله ﷺ: «**لا يذهب الليل والنهار حتىٰ تعبد اللات والعزىٰ من دون الله**»[(٣)].

فهذه الأحاديث لا تقل عن تلك الأحاديث في الثبوت، ودلالتها تعارضها في الظاهر، وقد جمع العلماء بين تلك النصوص، وذكروا أوجها من الجمع، منها: أن النصوص النافية لوقوع الشرك في الأمة المراد بها أن تجمع الأمة علىٰ الشرك، وليس المراد بها نفي الوقوع في الشرك عن عموم الأمة، فقد يقع قدر قليل أو كثير من الأمة في الشرك، ولكن لا يمكن أن تقع كل الأمة في الشرك[(٤)].

وهذا وجه صحيح مستقيم، وبناء عليه، فإنه لا يصح الاستدلال بتلك الأحاديث علىٰ نفي الشرك عن الاستغاثة بالأموات أو بالمخلوق فيما لا يقدر عليه إلا الله التي يقع فيها كثير من المسلمين؛ لأن تلك النصوص لا تنفي وجود ذلك، وسيأتي لهذا الدليل جواب مفصل.

---

(١) انظر: الصواعق الإلهية في الرد علىٰ الوهابية (١٤٢-١٥٢).

(٢) رواه البخاري (٧١١٦)، ومسلم (٢٩٠٦).

(٣) رواه مسلم (٢٩٠٧).

(٤) انظر: فتح الباري، ابن حجر (٣/ ٢١١).

(١٥)

باب

قوله تعالى: ﴿أَيُشْرِكُونَ مَا لَا يَخْلُقُ شَيْئًا وَهُمْ يُخْلَقُونَ ﴿١٩١﴾ وَلَا يَسْتَطِيعُونَ لَهُمْ نَصْرًا﴾ الآية [الأعراف: ١٩١، ١٩٢].

مقصود المؤلف بهذا الباب إثبات أن كل من يُدعىٰ من دون الله فيما لا يقدر عليه إلا الله لا يستطيع تحقيق ما طُلب منه؛ لأنه ناقص في قدرته وعلمه وإرادته.

فحين انتهىٰ من بيان حكم الاستعاذة والاستغاثة بالأموات وغيرهم في الأمور الخارجة عن قدرة البشر ناسب أن يذكر الأدلة الكلية الدالة علىٰ بيان نقصهم وحالهم، فأتىٰ بهذا الباب والباب الذي يليه.

وما أشار إليه المؤلف هنا يدخل ضمن أحد المسالك الأربعة الأساسية التي اعتمد عليها القرآن في تأسيس التوحيد وإبطال الشرك، وقد سبق بيانها في تمهيد هذا الشرح.

والمسلك المذكور في هذا الباب يرجع إلىٰ إقامة الأدلة الدالة علىٰ أن من دون الله لا يستحق العبادة.

التعليق علىٰ النصوص التي أوردها المؤلف في الباب:

ذكر المؤلف في هذا الباب خمسة نصوص مع الآية التي عنون بها الباب: آيتين وثلاثة أحاديث.

النص الأول: قوله تعالىٰ: ﴿أَيُشْرِكُونَ مَا لَا يَخْلُقُ شَيْئًا وَهُمْ يُخْلَقُونَ ﴿١٩١﴾ وَلَا يَسْتَطِيعُونَ لَهُمْ نَصْرًا وَلَا أَنفُسَهُمْ يَنصُرُونَ﴾ [الأعراف: ١٩١، ١٩٢].

معنىٰ هذه الآية ظاهر، فقد تضمنت استفهاما إنكاريا للمشركين، ينكر الله عليهم به ما وقعوا فيه من الشرك، فيكون معنىٰ الآية: أنكم تعبدون آلهة لا تتصف بصفة الكمال، فهي لا تخلق ولا ترزق ولا تستطيع لهم نصرا ولا تنصر أنفسها من الاعتداء عليها، فكيف تشركون بها؟!

يقول الطبري، مبينا معنىٰ الآية ووجه دلالتها علىٰ بطلان الشرك: «يقول تعالىٰ ذكره: أيشرك هؤلاء المشركون في عبادة الله ما لا يخلق شيئا من خلق الله، ولا يستطيع أن ينصرهم إن أراد الله أو أحل بهم عقوبة، ولا هو قادر إن أراد به سوءا نصر نفسه ولا دفع ضر عنها. وإنما العابد يعبد ما يعبده لاجتلاب نفع منه أو لدفع ضر منه عن نفسه. وآلهتهم التي يعبدونها ويشركونها في عبادة الله لا تنفعهم ولا تضرهم، بل لا تجتلب إلىٰ نفسها نفعا ولا تدفع عنها ضرا، فهي من نفع غير أنفسها أو دفع الضر عنها أبعد. يعجب تبارك وتعالىٰ خلقه من عظيم خطأ هؤلاء الذين يشركون في عبادتهم الله غيره»[1].

فهذه الآية تدل علىٰ أن الرب المعبود لا يمكن أن يكون مخلوقا، وأن المخلوق لا يمكن أن يكون ربا معبودا.

وقد دلت هذه الآية علىٰ أن الأصنام لا تستحق أن تعبد من أربعة أمور: أنها لا تخلق، وأنها مخلوقة، وأنها لا تستطيع نفع من دعاها، وأنها لا تستطيع نفع أنفسها.

النص الثاني: قوله تعالىٰ: ﴿وَٱلَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِهِۦ مَا يَمْلِكُونَ مِن قِطْمِيرٍ ۝١٣ إِن تَدْعُوهُمْ لَا يَسْمَعُوا۟ دُعَآءَكُمْ وَلَوْ سَمِعُوا۟ مَا ٱسْتَجَابُوا۟ لَكُمْ ۖ وَيَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ يَكْفُرُونَ بِشِرْكِكُمْ ۚ وَلَا يُنَبِّئُكَ مِثْلُ خَبِيرٍ﴾ [فاطر: ١٣-١٤].

(١) جامع البيان عن تأويل آي القرآن (١٠/ ٦٣٢).

قوله: «**قطمير**»، هو اللفافة التي تكون علىٰ النواة، وفي النواة ثلاثة أشياء ذكرها الله في القرآن لبيان حقارة الشيء:

القطمير، كما في هذه الآية.

والفتيل: وهو سلك يكون في الشق الذي في النواة، كما في قوله تعالىٰ: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ يُزَكُّونَ أَنفُسَهُمۚ بَلِ ٱللَّهُ يُزَكِّي مَن يَشَآءُ وَلَا يُظْلَمُونَ فَتِيلًا﴾ [النِّسَاءِ: ٤٩].

والنقير: وهي النقرة التي تكون علىٰ ظهر النواة، كما في قوله تعالىٰ: ﴿وَمَن يَعْمَلْ مِنَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ مِن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُوْلَٰٓئِكَ يَدْخُلُونَ ٱلْجَنَّةَ وَلَا يُظْلَمُونَ نَقِيرًا﴾ [النِّسَاءِ: ١٢٤].

قوله تعالىٰ: «**إن تدعوهم**»، لفظ الدعاء هنا يحتمل معنىٰ العبادة ويحتمل معنىٰ الطلب، فيكون معنىٰ الآية علىٰ الأول: إن تعبدوهم لا يسمعوا عبادتكم لهم ولا يدركونها، ويكون معناها علىٰ الثاني: إن تطلبوا منهم مسألة لا يسمعوا أصواتكم ومطلوباتكم.

قوله: «**ولو سمعوا ما استجابوا لكم**»، إذا كان الدعاء بمعنىٰ العبادة تكون معنىٰ الاستجابة الإثابة علىٰ طاعتكم وقبولها، وإذا كان الدعاء بمعنىٰ الطلب، يكون معنىٰ الاستجابة تحقيق مطلوباتكم.

قوله تعالىٰ: «**ويوم القيامة يكفرون بشرككم**»، أي: إن المعبودات التي عبدها المشركون تكفر بهم وتتبرأ منهم يوم القيامة، كما في قوله تعالىٰ: ﴿وَإِذَا حُشِرَ ٱلنَّاسُ كَانُواْ لَهُمْ أَعْدَآءً وَكَانُواْ بِعِبَادَتِهِمْ كَٰفِرِينَ﴾ [الأَحْقَافِ: ٦].

وهذا الإخبار يدل علىٰ أن المراد بالمعبودات ما يصح أن يبعث ويصح منه التبرؤ والكفر ممن عبده، فيكون شاملا للأنبياء والصالحين والجن والملائكة وغيرهم من الأحياء.

ويصح أن يدخل في الآية الأحجار والأشجار التي عبدت من دون الله، فلا مانع أن يبعثها الله يوم القيامة، ويخلق فيها إدراكا حتىٰ تظهر البراءة والكفر بعبادة المشركين لها.

قوله تعالىٰ: «ولا ينبئك مثل خبير»، أي لا يخبرك بعواقب الأمور ومآلها وما تصير إليه مثل الله تعالىٰ، فهو الخبير والعالم بكل شيء.

وهذه الآية جاءت في سياق بيان كمال الله تعالىٰ ونقص الأصنام التي يعبدها المشركون، فبين الله تعالىٰ أن تلك الأصنام ما تملك من السماوات والأرض شيئا حتىٰ ما يساوي قطميرا، فكيف يصح أن تعبد من دون الله؟!

وقد دلت هذه الآية علىٰ أن الأصنام لا تستحق أن تعبد من دون الله من وجوه: أنها لا تملك شيئا، وأنها لا تسمع الدعاء، وأنها لا تستطيع الإجابة لو سمعته، وأنها ستكفر بمن عبدها يوم القيامة.

النص الثالث: وفي الصحيح عن أنس، قال: «شج النبي ﷺ يوم أحد، وكسرت رباعيته. فقال: كيف يفلح قوم شجوا نبيهم؟ فنزلت: ﴿لَيۡسَ لَكَ مِنَ ٱلۡأَمۡرِ شَيۡءٌ﴾ [آل عمران: ١٢٨]»[١].

قوله: «في الصحيح»، أي: في الصحيحين: البخاري ومسلم، وهذا اللفظ «في الصحيح»: تارة يطلق ويراد به البخاري فقط، وتارة يراد به مسلم، وتاره يراد به البخاري ومسلم.

قوله: «شج النبي ﷺ»، الأصل في الشج: أنه الجرح الواقع في الرأس، ثم استعمل في غيره من الأعضاء[٢].

---

(١) رواه البخاري (٢٢)، ومسلم (١٧٩١).

(٢) انظر: النهاية في غريب الحديث، ابن الأثير (٢/ ٤٤٥).

وفي رواية أن الشج كان في وجه النبي ﷺ، وفي رواية كما في حديث الباب[١]، بفتح الراء، وهي كل سن بعد ثنية[٢].

قوله: «**وكسرت رباعيته**»، الرباعية هي السن بين الثنية والناب، والإنسان له أربع رباعيات، والمراد بالكسر هنا إزالة شيء منها وليس قلعها من أصلها، والذي كسرها هو عتبة بن أبي وقاص[٣].

قوله: «**فقال: كيف يفلح قوم شجوا نبيهم؟**»، هذا استفهام إنكاري المراد به الاستبعاد، فكأن النبي ﷺ استبعد الفلاح عن قومه بعد أن قاموا بشج وجهه وكسر رباعيته.

قوله: «**فنزلت**: «**ليس لك من الأمر شيء**»، هذا القول -فنزلت- من الصيغ المستعملة عند الصحابة في بيان أسباب النزول[٤]، وليس في قوله هذا أن الآية نزلت مباشرة بعد قول النبي ﷺ ولا أنها نزلت عليه حين كان في موضع المعركة، وإنما يحتمل أنها نزلت بعد مدة، وفي الآية إخبار من الله تعالىٰ لنبيه بأنه لا يملك شيئا من أقدار الله وتدبيره لخلقه، فما هو إلا عبد مملوك لخالقه.

يقول ابن عطية: «كأن النبي ﷺ لحقه في تلك الحال يأس من فلاح كفار قريش فمالت نفسه إلىٰ أن يستأصلهم الله ويريح منهم، فروي أنه دعا عليهم أو استأذن في أن يدعو عليهم، وروىٰ ابن عمر وغيره أنه دعا علىٰ أبي سفيان والحارث بن هشام وصفوان بن أمية باللعنة إلىٰ غير هذا من

---

(١) انظر: السيرة النبوية، ابن هشام (٣/ ٣٠).

(٢) انظر: المفهم لما أشكل من تلخيص مسلم (٣/ ٦٤٩).

(٣) انظر: فتح الباري، ابن حجر (٧/ ٣٦٦)، والسيرة النبوية، ابن هشام (٣/ ٢٧).

(٤) انظر: شرح مقدمة التفسير، مساعد الطيار (١٣٦).

معناه، فقيل له بسبب ذلك: ﴿لَيْسَ لَكَ مِنَ ٱلْأَمْرِ شَىْءٌ﴾ [آل عمران: ١٢٨]، أي: عواقب الأمور بيد الله، فامض أنت لشأنك ودم علىٰ الدعاء إلىٰ ربك»[١].

ووجه الشاهد من هذا الحديث أنه إذا كان النبي ﷺ لا يملك شيئا لنفسه، وقد ظُلم واعتدي عليه، ولم يستطع دفع الضر عن نفسه، فكيف يستطيع أن يدفعه عن غيره؟ وكيف لغيره من عموم البشر، وهو أقل منه منزلة أن يستطيعوا دفع الضر عن أنفسهم أو عن غيرهم؟ فإذا ثبت هذا المعنىٰ، فإنه يجب علىٰ العاقل أن يتوجه إلىٰ الله تعالىٰ دون غيره في دفع الضر عن نفسه.

النص الرابع: وفيه عن ابن عمر رضي الله عنهما: «أنه سمع رسول الله ﷺ يقول إذا رفع رأسه من الركوع في الركعة الأخيرة من الفجر: اللهم العن فلانا وفلانا، بعدما يقول: سمع الله لمن حمده، ربنا ولك الحمد، فأنزل الله: ﴿لَيْسَ لَكَ مِنَ ٱلْأَمْرِ شَىْءٌ﴾ [آل عمران: ١٢٨]»[٢]، وفي رواية: «يدعو علىٰ صفوان بن أمية وسهيل بن عمرو والحارث بن هشام، فنزلت: ﴿لَيْسَ لَكَ مِنَ ٱلْأَمْرِ شَىْءٌ﴾ [آل عمران: ١٢٨]»[٣].

قوله: «وفيه»، أي: الصحيح، والمراد به هنا صحيح البخاري.

قوله: «إذا رفع رأسه من الركوع في الركعة الأخيرة من الفجر»، بيان دقيق من ابن عمر لموضع الدعاء: وحاصله أن دعاء النبي ﷺ كان في صلاة الفجر في الركعة الثانية بعد الركوع، بعدما يقول: سمع الله لمن حمده ربنا ولك الحمد.

---

(١) المحرر الوجيز (١/ ٥٢٣).

(٢) رواه البخاري (٤٠٦٩).

(٣) رواه البخاري (٤٠٧٠).

قوله: «**اللهم العن**»، اللعن هو الطرد والإبعاد عن رحمة الله تعالىٰ[1]، ويكون معنىٰ الدعاء: اللهم اطرد فلانا وفلانا عن رحمتك وأبعدهم عنها.

قوله: «**فلانا وفلانا**»، جاء ذكر أسمائهم في الرواية الأخرىٰ، وهم صفوان بن أمية، وسهيل بن عمرو، والحارث بن هشام.

والله تعالىٰ لم يستجب دعاء النبي ﷺ في لعن هؤلاء، فإنهم جميعا أسلموا وحسن إسلامهم.

وهذا الحديث من أدلة من قال من العلماء بأنه لا يجوز لعن المعين من الكفار؛ لأنا لا ندري ماذا سيختم الله له في عاقبته، وفيه دليل علىٰ أنه ليس كل دعاء للنبي ﷺ مستجاب.

قوله: «**فنزلت:** ﴿لَيْسَ لَكَ مِنَ ٱلْأَمْرِ شَىْءٌ﴾، ظاهر هذه الراوية يعارض الحديث السابق، ففيه أن قوله: ﴿لَيْسَ لَكَ مِنَ ٱلْأَمْرِ شَىْءٌ﴾، نزل بسبب دعائه علىٰ أولئك النفر، وفي الحديث السابق أنه نزل بسبب قوله: كيف يفلح قوم شجوا نبيهم؟

والجواب أن الحديث الماضي ليس فيه أن الآية نزلت مباشرة بعد سببها، وإنما غاية ما فيه أن ذلك القول كان سببا في نزول الآية، فيحتمل أن الآية لم تنزل إلا بعد أن حصل من النبي ﷺ قوله بعد أن شج وبعد أن دعا علىٰ أولئك النفر، والصحيح أن دعاءه ﷺ علىٰ أولئك النفر كان بعد غزوة أحد[2].

---

(١) انظر: النهاية في غريب الحديث، ابن الأثير (٤/ ٢٥٥).

(٢) انظر: فتح الباري، ابن حجر (٧/ ٣٦٦).

ووجه الشاهد من هذه القصة من جهتين:

الأولىٰ: أن النبي ﷺ لم يستطع أن يدفع عن نفسه أذىٰ أولئك النفر، فكيف يستطيع أن يدفعه عن غيره؟! وإذا كان هذا حال النبي ﷺ فكيف بحال غيره ممن هو دونه في المكانة والمنزلة؟!

الثانية: أن النبي ﷺ لم يُستجب له دعاؤه فيمن ظلمه وآذاه مع حاجته إلىٰ ذلك ووقوع الظلم عليه، فثبوت هذا المعنىٰ يدل علىٰ أن النبي ﷺ لا يملك لغيره النفع والضر ولا يستطيع تحقيق مطلوباتهم واستغاثاتهم، فأين هذا ممن غلا فيه وفيمن دونه من الأموات وتعلق به وأخذ يطرح حاجاته بين يديه ويستغيث به في كل شؤونه؟

وهذا الحديث يدل علىٰ أن النبي ﷺ لا يعلم الغيب، وثمة أدلة أخرىٰ دالة علىٰ ذلك، منها: قصة قذف عائشة رضي الله عنها، فقد بقي النبي ﷺ شهرا حائرا في الأمر، وقد اتُّهم في عرضه في أحب زوجاته إليه، ومنها: قصة ضياع عقد عائشة رضي الله عنها، وبحثها عنه وإيقاف مسيرة الجيش انتظارا لها، ومنها أن النبي ﷺ كان إذا رأىٰ غيمة في السماء أقبل وأدبر ودخل وخرج وتغير وجهه، فإذا أمطرت سُري عنه، ولما سألته عائشة عن ذلك قال: «ما أدري لعله كما قال: ﴿فَلَمَّا رَأَوْهُ عَارِضًا مُّسْتَقْبِلَ أَوْدِيَتِهِمْ﴾ الآية [الأحقاف: ٢٤]، ومنها قوله ﷺ: «**والله ما أدري وأنا رسول الله ما يفعل بي ولا بكم**»، ومنها: أكله من الكتف التي وضع له فيها السم، ومنها: أنه لما سرت شائعة قتل عثمان رضي الله عنه بايع الصحابة ولم ينف الخبر، وغيرها من الشواهد الكثيرة.

ومنه تعلم حجم الانحراف الكبير الذي وقع فيه البوصيري حين قال مادحا للنبي ﷺ:

فإن من جودك الدنيا وضرتها ... ومن علومك علم اللوح والقلم.

فتلك الأمور التي لم يعلمها النبي ﷺ كلها مكتوبة في اللوح المحفوظ، ومع ذلك لم يعلم بها، فكيف يقال: إن ما في اللوح المحفوظ من علوم النبي ﷺ؟! فمهما تأول الشراح لقصيدة البوصيري، فإن الغلو فيها ظاهر في هذا البيت وغيره بلا شك ولا ريب.

النص الخامس: وفيه عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: «قام رسول الله ﷺ حين أنزل عليه: ﴿وَأَنذِرْ عَشِيرَتَكَ ٱلْأَقْرَبِينَ﴾ [الشعراء: ٢١٤]، فقال: يا معشر قريش -أو كلمة نحوها- اشتروا أنفسكم لا أغني عنكم من الله شيئا، يا عباس بن عبد المطلب! لا أغني عنك من الله شيئا. يا صفية عمة رسول الله ﷺ لا أغني عنك من الله شيئا. ويا فاطمة بنت محمد! سليني من مالي ما شئت، لا أغني عنك من الله شيئا»[(١)].

قوله: «قام»، وفي رواية أخرىٰ: صعد رسول الله ﷺ علىٰ الصفا، والمقصود أنه أخبر قومه بما بلغه عن الله تعالىٰ.

قوله: «يا معشر قريش»، المعشر هم الجماعة من الناس، فكأنه قال: يا جماعة قريش.

قوله: «أو كلمة نحوها»، أي: أو قال عبارة قريبة من عبارة يا معشر قريش، وهذا التردد إشارة إلىٰ دقة الرواة في نقل ألفاظ النبي ﷺ.

قوله: «اشتروا أنفسكم»، أي: أنقذوا أنفسكم، لأن المشتري نفسه كأنه أنقذها من الهلاك، وقوله هذا فيه حض وحث علىٰ أن يبادر قومه إلىٰ إنقاذ أنفسهم من عذاب الله، وذلك بالإيمان والتوحيد والتعبد لله تعالىٰ وترك الشرك والمحرمات.

---

(١) رواه البخاري (٢٦٠٢)، ومسلم (٢٠٦).

قوله: «لا أغني عنكم من الله شيئا»، أي: لا أستطيع أن أقدم لكم نفعا ولا أدفع عنكم ضرا ولا أرفع دون الله تعالىٰ، فكل شيء بيد الله، وهو سبحانه المتصرف فيه والمدبر له، فما أنا إلا عبد من عباده لا أخرج عن أمره وقدره.

وقول النبي ﷺ هذا عام في أحواله وفي الأمور كلها، فهو لا يغني عن الناس شيئا لا في حياته ولا في مماته، ولا يغني عنهم شيئا في كل الأمور صغيرها وكبيرها.

فإن قيل: كيف يقول ذلك، وهو سيشفع للناس يوم القيامة؟

قيل: شفاعته يوم القيامة لا يملكها بنفسه، وإنما بإعطاء الله تعالىٰ وإذنه، والمراد بالحديث هنا أنه لا يملك شيئا بنفسه ولا يغني عن أحد بنفسه.

قوله: «يا عباس بن عبد المطلب! لا أغني عنك من الله شيئا. يا صفية عمة رسول الله ﷺ لا أغني عنك من الله شيئا. ويا فاطمة بنت محمد! سليني من مالي ما شئت، لا أغني عنك من الله شيئا»، خص هؤلاء النفر بالذكر مع أنهم من معشر قريش، لأنهم أقرب الناس إليه، فأراد النبي ﷺ تأكيد الأمر الذي نفاه عن نفسه في مخاطبة عموم قريش، فبيّن أن القرب منه في النسب لا يختلف عن غيره، فهو لا يملك للناس كلهم حتىٰ القريبين منه من الله شيئا.

قوله: «سليني من مالي ما شئت»، فيه إشارة إلىٰ أن النبي ﷺ يستطيع أن ينفع الناس بما أقدره الله عليه مما هو داخل تحت قدرة البشر، فبيّن الحديث أن المقصود بالنفي إنما هو الذي من خصائص الله تعالىٰ.

ووجه الشاهد من الحديث أن النبي ﷺ بيّن أنه لا يغني عن الناس شيئا حتىٰ أقربهم إليه، فلا ينجيهم من عذاب الله ولا يدخلهم الجنة، ولا يحقق لهم شيئا لا يدخل تحت قدرة البشر، فكيف يصح مع هذا أن يدعوه الناس ويستغيثوا به في تحقيق ما لا يقدر عليه إلا الله، وإذا كان هذا هو حال النبي ﷺ، فكيف بحال غيره ممن هو أدنىٰ منه منزلة وحالا؟!

ثم بعد هذا كله انظر في أحوال كثير من المسلمين حين توجهوا إلىٰ النبي ﷺ بالدعاء والرجاء وطلب التخليص من الفجائع والمصائب، وصور لهم الشيطان أن ذلك كله داخل في محبة النبي ﷺ وتعظيمه، وما ذاك إلا مناقضة لما دعا إليه النبي ﷺ وحذر منه قومه وأهله.



(١٦)

بَابُ

قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا فُزِّعَ عَن قُلُوبِهِمْ قَالُوا۟ مَاذَا قَالَ رَبُّكُمْ ۖ قَالُوا۟ ٱلْحَقَّ ۖ وَهُوَ ٱلْعَلِىُّ ٱلْكَبِيرُ﴾ [سَبَإ: ٢٣]

هذا الباب متطابق في فكرته والغرض منه مع الباب السابق، فمراد المؤلف منه بيان حال الملائكة، وأنها لا تملك شيئا مع قدرة الله وجلاله وجبروته، وأنهم يتصفون بالهيبة والخضوع والخشية من الله تعالىٰ، فإن كان حال الملائكة كذلك، وهم أعظم من البشر في الخلقة والقوة، فكيف يصح أن يتعلق العباد بغيرهم ممن هم أضعف منهم في الخشية والخضوع وفي القوة والخلقة؟

ففي هذا الباب رد علىٰ من يتعلق بالملائكة وغيرهم في تحقيق الرغبات ودفع الشرور.

والفرق بين هذا الباب والباب السابق أن هذا الباب متعلق ببيان حال الملائكة، والباب السابق متعلق ببيان حال البشر وخاصة الأنبياء منهم، وإثبات أن جميع هذه الأصناف خاضعة لله تعالىٰ لا تملك معه شيئا سبحانه.

التعليق علىٰ النصوص التي ذكرها المؤلف في هذا الباب:

ذكر المؤلف في هذا الباب مع الآية التي جعلها عنوانا للباب ثلاثة نصوص: آية وحديثين:

النص الأول: قوله تعالىٰ: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا فُزِّعَ عَن قُلُوبِهِمْ قَالُوا۟ مَاذَا قَالَ رَبُّكُمْ ۖ قَالُوا۟ ٱلْحَقَّ ۖ وَهُوَ ٱلْعَلِىُّ ٱلْكَبِيرُ﴾ [سَبَإ: ٢٣].

قوله: «**فزع**»، أي: إذا زال الفزع والخوف عنهم.

قوله: «**عن قلوبهم**»، اختلف المفسرون في تحديد مرجع الضمير في قوله: «قلوبهم»، فقيل: إلىٰ المشركين، وقيل: يرجع إلىٰ الملائكة، وهو الصحيح لورود النصوص الصحيحة الصريحة في ذلك، وقد اختلف العلماء في سبب الفزع علىٰ أقوال متعددة[(١)].

قوله: «**قالوا ماذا قال ربكم قالوا الحق**»، فيه إثبات الكلام والحوار للملائكة، وهو يتضمن الاتصاف بالعقل؛ لأن ثبوت الحوار في الخلق يقتضي وجود العقل الضابط.

النص الثاني: في الصحيح عن أبي هريرة يبلغ به النبي ﷺ قال: «إذا قضىٰ الله الأمر في السماء، ضربت الملائكة بأجنحتها خضعانا لقوله، كأنه سلسلة علىٰ صفوان ينفذهم ذلك، فإذا فزع عن قلوبهم، قالوا: ماذا قال ربكم؟ قالوا: للذي قال: الحق، وهو العلي الكبير، فيسمعها مسترقو السمع، ومسترقو السمع هكذا، واحد فوق آخر -ووصف سفيان بيده، وفرج بين أصابع يده اليمنىٰ، نصبها بعضها فوق بعض- فربما أدرك الشهاب المستمع، قبل أن يرمي بها إلىٰ صاحبه، فيحرقه، وربما لم يدركه حتىٰ يرمي بها إلىٰ الذي يليه إلىٰ الذي هو أسفل منه، حتىٰ يلقوها إلىٰ الأرض -وربما قال سفيان: حتىٰ تنتهي إلىٰ الأرض- فتلقىٰ علىٰ فم الساحر، فيكذب معها مائة كذبة، فيصدق، فيقولون: ألم يخبرنا يوم كذا وكذا يكون كذا وكذا، فوجدناه حقا، للكلمة التي سمعت من السماء»[(٢)].

---

(١) انظر: جامع البيان عن تأويل آي القرآن، الطبري (١٩/ ٢٧٥-٢٨١).

(٢) رواه البخاري (٤٧٠١).

قوله: «إذا قضىٰ»، أي: إذا تكلم كما جاء في الروايات الأخرىٰ، فعن ابن مسعود قال: «إذا تكلم الله بالوحي سمع أهل السماوات صلصلة كجر السلسة علىٰ الصفوان»[١].

قوله: «ضربت الملائكة بأجنحتها»، فيه دليل علىٰ أن الملائكة -وليس جبريل فقط- لها أجنحة، وهو يتضمن الدلالة علىٰ أن لها أجساما.

قوله: «خضعانا»، بفتح الخاء والضاد، وهي من الخضوع والتذلل، وفي رواية بضم الخاء وتسكين الضاد، بمعنىٰ خاضعين[٢].

قوله: «لقوله»، أي: لقول الله تعالىٰ، وهذا يدل علىٰ أن القضاء في أول الحديث يكون بكلام الله تعالىٰ.

قوله: «كأنه سلسلة علىٰ صفوان»، صفوان: هو الحجر الأملس، وإذا سحبت عليه السلسلة من الحديد يحدث صوتا معينا.

وأما المشبه به، فقد اختلفوا في تحديده، فقيل: هو صوت الملك بالوحي، وهذا بعيد؛ لأن في الروايات الأخرىٰ أن الله تعالىٰ هو الذي يتكلم بالوحي وأن أهل السماء يسمعون وحيه.

وقيل: هو صوت يصدر من السماء، وهو قول بعض الأشاعرة[٣]، واستدلوا عليه برواية للحديث: **«إذا تكلم الله بالوحي سمع أهل السماء للسماء صلصلة كجر السلسلة علىٰ الصفا فيصعقون»**[٤].

---

(١) رواه الدارمي في الرد علىٰ الجهمية (٣٠٩)، وابن خزيمة في التوحيد (٢٠٨)، وابن حبان في صحيحه (٣٧)، وهو صحيح الإسناد.

(٢) انظر: فتح الباري، ابن حجر (٨/٥٣٨).

(٣) انظر: الأسماء والصفات، البيهقي (٢/ ٣٠).

(٤) رواه أبو داود (٤٧٣٨)، وصححه عدد من العلماء.

وهذا غير صحيح؛ لأن لفظ هذا الحديث ليس قاطعا في أن الصوت للسماء، ولأن ألفاظ الحديث الأخرىٰ تدل علىٰ أن الصوت للوحي؛ فتكون النسبة إلىٰ السماء باعتبار الجهة لا باعتبار أنه صوت لها.

وقيل: هو صوت الفزع الذي يحصل للملائكة عند سماعهم لكلام الله.

وهذا غير صحيح؛ لأن ألفاظ الحديث صريحة في أن المشبه به هو صوت الوحي.

وقيل: هو تشبيه لسماع الملائكة للصوت بسماعهم جر السلسلة علىٰ الصخرة فهو -يعني التشبيه- ليس تشبيهًا للمسموع بالمسموع، وإنما هو تشبيه للسماع بالسماع، ويكون المعنىٰ: سماع الملائكة لصوت الوحي كسماعهم لصوت جر السلسلة علىٰ الصفاة.

وهذا القول هو الأقرب، يقول الإمام أحمد: «فلما أوحىٰ الله إلىٰ محمد ﷺ سمع الملائكة صوت الوحي كوقع الحديد علىٰ الصفا، فظنوا أنه أمر من السماء»[1].

قوله: «ينفذهم ذلك»، النفوذ هو الدخول في الشيء والبلوغ إليه، ومعنىٰ الكلام: أن صوت الوحي يبلغ من الملائكة كل مبلغ فيفزعون ويخافون أشد الخوف.

قوله: «حتىٰ إذا فزع عن قلوبهم قالوا ماذا قال ربكم؟ قالوا: الحق، وهو العلي الكبير»، هذا نص الآية السابقة، وفيه دليل أكيد علىٰ أن المراد الملائكة دون غيرهم.

---

(١) الرد علىٰ الجهمية والزنادقة (١٢٠).

قوله: «**فيسمعها مسترقو السمع**»، أي: إن مسترق السمع من الشياطين يسمع بعض الكلام الذي يدور بين الملائكة عن الوحي الذي سمعوه من الله تعالىٰ.

وفي حديث عائشة رضي الله عنها أنها سمعت رسول الله ﷺ، يقول: «إن الملائكة تنزل في العنان: وهو السحاب، فتذكر الأمر قضي في السماء، فتسترق الشياطين السمع فتسمعه، فتوحيه إلىٰ الكهان، فيكذبون معها مائة كذبة من عند أنفسهم»[1]، وظاهر هذا الحديث أن الشياطين التي تسترق السمع لا تصل إلىٰ السماء، وإنما إلىٰ السحب ويسمعون كلام الملائكة الذين فيها.

فإن قيل: كيف يسترق الجن شيئا من الوحي وليس في الحديث إلا أن الملائكة تقول: الحق وهو العلي الكبير، وهو كلام مجمل ليس فيه ذكر لشيء من التفاصيل؟

قيل: يحتمل أن الحديث لم يذكر تفاصيل ما تتحدث الملائكة فيما بينها، وإنما اقتصر علىٰ الإخبار بما يقع منهم من تسليم لله تعالىٰ وخضوع، وهو المناسب لسياق الحديث هنا.

قوله: «**ومسترقو السمع هكذا بعضه فوق بعض**»، هذا وصف للحال الذي يكون عليه الشياطين حين يقصدون إلىٰ استراق شيء من الوحي، فإن بعضهم يركب فوق بعض حتىٰ يصلوا إلىٰ السحاب.

قوله: «**وصفه سفيان بكفيه، فحرف وبدد بين أصابعه**»، سفيان هو ابن عيينة، ومعنىٰ كلامه: أن سفيان شرح كيفية ركوب الشياطين بعضهم

---

(١) رواه البخاري (٣٢١٠).

فوق بعض بأصابع كفيه وفرق بين أصابعه، فكل أصبع فوق الآخر.

والوصف الذي ذكره سفيان يحتمل أنه نقله عمن روىٰ عنهم الحديث، ويحتمل أنه اجتهاد منه رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

قوله: «فيسمع الكلمة فيلقيها إلىٰ من تحته، ثم يلقيها الآخر إلىٰ من تحته، حتىٰ يلقيها إلىٰ الساحر أو الكاهن»، أي: إن الشيطان الأعلىٰ يسمع الكلمة من الملائكة الذين في السحاب ثم يلقيها إلىٰ من تحته، ومن تحته يلقيها إلىٰ من تحته حتىٰ يصلوا إلىٰ آخر واحد منهم وهو الذي علىٰ الأرض، ثم هو يوصلها إلىٰ الساحر أو الكاهن من البشر.

قوله: «فربما أدركه الشهاب قبل أن يلقيها»، المراد بالشهاب: النجم الذي يرمىٰ به الشياطين الذين يحاولون استراق الوحي من ملائكة السحاب.

ومعنىٰ هذا الكلام أن الشياطين الذين يحاولون استراق الوحي يرمون بنجم محرق من السماء، فربما يصيبهم وربما لا يصيبهم.

فإن قيل: كيف لا يصيبهم الشهاب والله هو الذي أرسله عليهم؟

قيل: قد يكون لإرسال الشهاب حِكم متعددة، منها: تخويف الجن وإرهابهم، ومنها إصابة من قدر الله أن يصاب منهم، فليس في الإخبار حصر حكمة الإرسال في الإهلاك فقط.

وهذا الرمي تتعلق به مسائل متعددة، من أهمها:

المسألة الأولىٰ: هل الشياطين ما زالت تسترق السمع حتىٰ بعد نزول الوحي وموت النبي ﷺ؟

تدل النصوص علىٰ أن الجن كانوا يسترقون السمع قبل مبعث النبي ﷺ، وتدل علىٰ أنهم مُنعوا من استراق السمع بعد النبوة، كما هو

ظاهر قوله تعالىٰ: ﴿وَأَنَّا لَمَسْنَا ٱلسَّمَآءَ فَوَجَدْنَٰهَا مُلِئَتْ حَرَسًا شَدِيدًا وَشُهُبًا ۝٨ وَأَنَّا كُنَّا نَقْعُدُ مِنْهَا مَقَٰعِدَ لِلسَّمْعِ فَمَن يَسْتَمِعِ ٱلْءَانَ يَجِدْ لَهُۥ شِهَابًا رَّصَدًا﴾ [الجن: ٨، ٩].

وأما بعد موت النبي ﷺ فقد اختلف العلماء في بقاء امتناع استراق السمع علىٰ الجن، فقيل: إنه زال بموت النبي ﷺ، وقيل: إنه باق ولم يزل، وفي ترجيح هذا القول وبيان أدلته يقول القرطبي: «فإن قيل: إن هذا القذف إن كان لأجل النبوة، فلمَ دام بعد النبي ﷺ؟ فالجواب: أنه دام بدوام النبوة، فإن النبي ﷺ أخبر ببطلان الكهانة فقال: «ليس منا من تكهن»، فلو لم تحرس بعد موته لعادت الجن إلىٰ تَسَمُّعها؛ وعادت الكهانة. ولا يجوز ذلك بعد أن بطل، ولأن قطع الحراسة عن السماء إذا وقع لأجل النبوة فعادت الكهانة دخلت الشبهة علىٰ ضعفاء المسلمين، ولم يؤمن أن يظنوا أن الكهانة إنما عادت لتناهي النبوة، فصح أن الحكمة تقضي دوام الحراسة في حياة النبي ﵇، وبعد أن توفاه الله إلىٰ كرامته صلىٰ الله عليه وعلىٰ آله»[1].

المسألة الثانية: هل كان الجن يرمون بالشهب قبل مبعث النبي ﷺ؟

اختلف العلماء في هذه المسألة علىٰ قولين[2]: **قيل**: السماء لم تكن محروسة، وأن الجن لم تكن ترمىٰ بالشهب، وقيل: كانت الجن ترمىٰ بالشهب قبل مبعث النبي ﷺ.

والصحيح أن الشهب كانت يرمىٰ بها قبل مبعث النبي ﷺ، ولكن

---

(١) الجامع لأحكام القرآن (١٨/ ١٣).

(٢) انظر: الجامع لأحكام القرآن، القرطبي (٢١/ ٢٨٦)، وعالم الجن والشياطين، عبد الكريم عبيدات (٣٤٧). تنبيه: كل من القولين نسب إلىٰ الجمهور، فتحقيق قدر القائلين بهما يحتاج إلىٰ مزيد بحث.

الرمي بها ازداد مع المبعث أكثر من غيره، وهو الذي رجحه عدد من العلماء منهم ابن قتيبة والقرطبي وابن كثير، ويدل علىٰ ذلك أدلة متعددة:

الدليل الأول: قوله تعالىٰ: ﴿وَأَنَّهُمْ ظَنُّوا كَمَا ظَنَنتُمْ أَن لَّن يَبْعَثَ اللَّهُ أَحَدًا ۝ وَأَنَّا لَمَسْنَا السَّمَاءَ فَوَجَدْنَاهَا مُلِئَتْ حَرَسًا شَدِيدًا وَشُهُبًا﴾ [الجن: ٧، ٨]، لم يقل: حرست، دليل علىٰ أنه -أي: الرمي- قد كان منه شيء، فلما بعث النبي ﷺ ملئت حرسا شديدا وشهبا.

الدليل الثاني: ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: «أخبرني رجل من أصحاب النبي ﷺ من الأنصار أنهم بينما هم جلوس ليلة مع رسول الله ﷺ رمي بنجم فاستنار، فقال لهم رسول الله ﷺ: **ماذا كنتم تقولون في الجاهلية إذا رمي بمثل هذا؟** قالوا: الله ورسوله أعلم. كنا نقول ولد الليلة رجل عظيم، ومات رجل عظيم. فقال رسول الله ﷺ: **فإنها لا يرمىٰ بها لموت أحد ولا لحياته، ولكن ربنا تبارك وتعالىٰ اسمه، إذا قضىٰ أمرا سبح حملة العرش، ثم سبح أهل السماء الذين يلونهم حتىٰ يبلغ التسبيح أهل هذه السماء الدنيا، ثم قال الذين يلون حملة العرش لحملة العرش: ماذا قال ربكم؟ فيخبرونهم ماذا قال. قال: فيستخبر بعض أهل السماوات بعضا، حتىٰ يبلغ الخبر هذه السماء الدنيا، فتخطف الجن السمع فيقذفون إلىٰ أوليائهم، ويرمون به، فما جاؤوا به علىٰ وجهه فهو حق، ولكنهم يقرفون فيه ويزيدون**»(١).

الدليل الثالث: أن رمي النجوم مذكور في أشعار العرب في الجاهلية قبل الإسلام، ولكن نقل عن الجاحظ أنه قال: كل شعر روي فيه رمي الشهب فهو مصنوع(٢).

---

(١) رواه مسلم (٢٢٢٩).

(٢) انظر: الجامع لأحكام القرآن، القرطبي (٢١/ ٢٨٧).

وأما قوله تعالىٰ: ﴿وَأَنَّا كُنَّا نَقْعُدُ مِنْهَا مَقَاعِدَ لِلسَّمْعِ فَمَن يَسْتَمِعِ الْآنَ يَجِدْ لَهُ شِهَابًا رَّصَدًا ۝ وَأَنَّا لَا نَدْرِي أَشَرٌّ أُرِيدَ بِمَن فِي الْأَرْضِ أَمْ أَرَادَ بِهِمْ رَبُّهُمْ رَشَدًا﴾ [الجن: ٩، ١٠]، فهو محمول علىٰ الشدة والكثرة التي تفوق ما كان قبل.

المسألة الثالثة: هل الشهب تصيب مسترقي السمع من الجن قبل استراقهم أم بعده؟

وهذه المسألة اختلف العلماء فيها إلىٰ قولين[1]: منهم من يقول: قبل استراقه، ومنهم من يقول: بعد استراقه، وظاهر النصوص أن الشهب تصيب الجن بعد استراقهم، لقوله تعالىٰ: ﴿إِلَّا مَنِ اسْتَرَقَ السَّمْعَ فَأَتْبَعَهُ شِهَابٌ مُّبِينٌ﴾ [الحجر: ١٨].

المسألة الرابعة: هل الشهب حين تصيب الجني تقتله أم لا؟

وهذه المسألة فيها خلاف بين العلماء[2]، فمنهم من قال: لا تقتله، وإنما تجرحه وتضره، وهو ظاهر قول ابن عباس، وقيل: تقتله وتميته، وهو مروي عن الحسن البصري.

المسألة الخامسة: كيف يقال بأن الشهب الساقطة من السماء هي لرجم الشياطين، وقد أثبت العلم الحديث أنها ظاهرة كونية لا علاقة لها بذلك؟

وهذا الاعتراض يورده كثير من المخالفين للإسلام ويجعلونه علامة علىٰ أن الإسلام ليس دينا منزلا من عند الله، وما اعترضوا به غير صحيح ويتبين ذلك بالأمور التالية:

الأمر الأول: أن القرآن حين يتحدث عن رجم الشياطين لا يذكر إلا لفظ الشهب فقط، وهو شعلة من نار، ولم يذكر أن الرجم يكون بتلك

---

(١) انظر: عالم الجن والشياطين، عبد الكريم عبيدات (٣٥١).

(٢) انظر: عالم الجن والشياطين، عبد الكريم عبيدات (٣٥٢).

الكواكب والنجوم، كما في قوله تعالىٰ: ﴿إِلَّا مَنِ ٱسْتَرَقَ ٱلسَّمْعَ فَأَتْبَعَهُۥ شِهَابٌ مُّبِينٌ﴾ [الحِجر: ١٨]، وقوله تعالىٰ: ﴿إِلَّا مَنْ خَطِفَ ٱلْخَطْفَةَ فَأَتْبَعَهُۥ شِهَابٌ ثَاقِبٌ﴾ [الصَّافات: ١٠].

وقد تنبه عدد من المفسرين قبل عصر العلم التجريبي إلىٰ هذا الاختلاف في الاستعمال القرآني، ونبهوا إلىٰ أن الرجم للشياطين لا يكون بالكواكب ولا بالنجوم، وإنما بشهاب من نار، ثم اختلفوا بعد ذلك في تحديد علاقة تلك الشهب بالكواكب.

فمنهم من جزم بأنها جزء منها، ومنهم من جزم بأنها ليست جزءًا منها، ومنهم من تردد في الأمر.

فأما ابن حزم فإنه يؤكد أن الشهب ليست هي الكواكب ويذكر بأنها تنشأ من مادة غير مادة الكواكب، فيقول: «الكواكب المرمي بها هي دون سماء الدنيا لأنها لو كانت في السماء لكان الشياطين يصلون إلىٰ السماء أو كانت هي تخرج عن السماء وإلا فكانت تلك الشهب لا تصل إليهم إلا بذلك وقد صح أنهم ممنوعون من السماء بالرجوم فصح أن الرجوم دون السماء، وأيضا فإن تلك الرجوم ليست نجوما معروفة أصلا، وإنما هي شهب ونيازك من نار تتكوكب وتشتعل وتطفأ»(١).

ووافق ابنَ حزم الرازي، فإنه بعد أن ذكر إشكالا حول الآية، حاصله: أنه لو كان الذي يرجم به الشياطين الكواكب نفسها لنقص عددها وضعفت زينة السماء، قال مجيبا: «إن هذه الشهب غير تلك الكواكب الثابتة، وأما قوله تعالىٰ: ﴿وَلَقَدْ زَيَّنَّا ٱلسَّمَآءَ ٱلدُّنْيَا بِمَصَٰبِيحَ وَجَعَلْنَٰهَا رُجُومًا

(١) الفصل في الملل والأهواء والنحل (٢/ ٧٩).

﴿لِّلشَّيَاطِينِ﴾ [الملك: ٥]، فنقول: كل نير يحصل في الجو العالي فهو مصباح لأهل الأرض، إلا أن تلك المصابيح منها باقية علىٰ وجه الدهر آمنة من التغير والفساد، ومنها ما لا يكون كذلك، وهي هذه الشهب التي يحدثها الله تعالىٰ ويجعلها رجوما للشياطين إلىٰ حيث يعلمون، وبها يزول الإشكال»[١].

وحاصل جوابه: أن المصابيح نوعان،

أحدهما: تلك النجوم الثابتة في السماء، ومنها الشهب التي يحدثها الله لرجم الشياطين، وشمل اسم المصابيح النوعين لأن كلا منهما يضيء في السماء ليلا.

وأما الزمخشري فيذكر أن الشهب منفصلة من الكواكب حيث يقول: «ومعنىٰ كونها مراجم للشياطين: أنّ الشهب التي تنقض لرمي المسترقة منهم منفصلة من نار الكواكب، لا أنهم يرجمون بالكواكب أنفسها؛ لأنها قارة في الفلك علىٰ حالها»[٢]، ويقول ابن جزي: «قوله: ﴿وَجَعَلْنَاهَا رُجُومًا لِّلشَّيَاطِينِ﴾ [الملك: ٥]، أي: جعلنا منها رجوما، لأن الكواكب الثابتة ليست ترجم الشياطين، فهو كقولك: أكرمت بني فلان؛ إذا أكرمت بعضهم»[٣].

وأما ابن كثير فقد تردد في علاقة الشهب بالكواكب، حيث يقول: «وقوله: ﴿وَجَعَلْنَاهَا رُجُومًا لِّلشَّيَاطِينِ﴾ [الملك: ٥]، عاد الضمير في قوله: ﴿وَجَعَلْنَاهَا﴾ علىٰ جنس المصابيح لا علىٰ عينها؛ لأنه لا يرمىٰ بالكواكب التي في السماء، بل بشهب من دونها، وقد تكون مستمدة منها»[٤].

(١) التفسير الكبير (٢٦/ ٣١٩).

(٢) الكشاف (٤/ ٥٨١)، وانظر: شفاء العليل، ابن القيم (٢/ ٧١٨).

(٣) التسهيل لعلوم التنزيل (٢/ ٣٩٥).

(٤) تفسير القرآن العظيم (٨/ ١٧٧).

وهذه التفاسير التي ذكرها العلماء قبل عصر العلم التجريبي تدل علىٰ أنهم يفرقون بين الكواكب والنجوم وبين الشهب التي ترجم بها الشياطين، وأن حكم القرآن علىٰ المصابيح والكواكب بأنها رجوم للشياطين إنما هو حكم علىٰ جنس ما هو موجود في السماء، وليس حكما علىٰ ذات تلك الكواكب والنجوم.

الأمر الثاني: أن القرآن لم يقل: إن كل شهاب يُرىٰ في السماء يكون رجما للشياطين، وإنما غاية ما جاء فيه أن الشياطين ترجم بالشهب إذا صعدت إلىٰ السماء، فالنص القرآني إذن لا يحصر أسباب الشهب في رجم الشياطين، ومعنىٰ هذا: أن ما نراه من الشهب في السماء قد يكون بعضها رجما للشياطين، وقد يكون بعضها ناتجا عن سبب طبيعي عادي لا علاقة له بالشياطين.

فإن قيل: يشكل علىٰ هذا حديث ابن عباس رضي الله عنهما الذي يقول فيه: أخبرني رجل من أصحاب النبي ﷺ من الأنصار أنهم بينما هم جلوس ليلة مع رسول الله ﷺ رُمي بنجم فاستنار، فقال لهم رسول الله ﷺ: «**ماذا كنتم تقولون في الجاهلية إذا رُمي بمثل هذا؟** قالوا: الله ورسوله أعلم، كنا نقول ولد الليلة رجل عظيم ومات رجل عظيم، فقال رسول الله ﷺ: «**فإنها لا يرمىٰ بها لموت أحد ولا لحياته، ولكن ربنا تبارك وتعالىٰ اسمه إذا قضىٰ أمرا سبح حملة العرش، ثم سبح أهل السماء الذين يلونهم، حتىٰ يبلغ التسبيح أهل هذه السماء الدنيا، ثم قال الذين يلون حملة العرش لحملة العرش: ماذا قال ربكم؟ فيخبرونهم ماذا قال. قال: فيستخبر بعض أهل السماوات بعضا، حتىٰ يبلغ الخبر هذه السماء الدنيا، فتخطف الجن السمع**

فيقذفون إلىٰ أوليائهم، ويرمون به، فما جاءوا به علىٰ وجهه فهو حق، ولكنهم يقرفون فيه ويزيدون»[١].

قيل: حتىٰ هذا الحديث ليس فيه حصر لأسباب الرجم بالشهب في سبب واحد، فإن النبي ﷺ حين أبطل الاعتقاد الخرافي الجاهلي عن تلك الشهب ذكر قصة صعود الشياطين إلىٰ السماء، وأنها ترمىٰ بالشهب، وليس فيه أن كل شهاب ترونه لا بد أن يكون رجما للشياطين، فإن هذا المعنىٰ قدر زائد ليس في الحديث ما يدل عليه.

الأمر الثالث: أنه علىٰ التسليم بأن كل شهاب يُرىٰ في السماء فهو رجم للشياطين، فإنه لا يشكل علىٰ الاعتقاد الإسلامي لتلك الشهب؛ لأن هناك فرقا بين البحث في السبب الطبيعي للشيء وبين السبب الغيبي، ولا تعارض بين الأمرين، فإن الحدث الواحد قد يكون له سبب طبيعي ظاهر، ويكون له في الوقت نفسه سبب غيبي وحكمة غيبية لا نعلم عنها شيئا، فإنه لا يمتنع في العقل أن الله إذا أراد رجم الشياطين أن يحدث شهابا بسبب طبيعي معروف لإصابة تلك الشياطين، فإن الذي وضع ذلك السبب يمكنه أن يتصرف فيه كيف يشاء.

والمشكل المنهجي عند المعترضين علىٰ الأديان أنهم دائما يعتقدون أن هناك تعارضا بين السبب الطبيعي وبين السبب الغيبي، وأننا إذا اكتشفنا السبب الطبيعي بطل السبب الغيبي، وهذا الاعتقاد الخاطئ له أمثلة كثيرة عندهم، منها: اعتقادهم أن الموت يكون بسبب توقف القلب فقط وينكرون أي أثر لخروج الروح، ومنها: اعتقادهم أن سبب بكاء الطفل حين ولادته

---

(١) رواه مسلم (٥٩٥٥).

يرجع إلىٰ انتقال الطفل إلىٰ عالم الحس، وينكرون أن يكون لنزغ الشيطان أي أثر، ومنها: اعتقادهم أن الرعد بسبب اصطكاك الهواء بين السحب، وينكرون أن يكون لصوت الملك -علىٰ القول بثبوته- أي أثر.

وكل هذه اعتقادات باطلة، فلا يوجد في العقل والواقع ما يمنع أن يكون للشيء الواحد أسباب وأغراض متعددة، ووقوفنا علىٰ نوع واحد منها لا ينفي وجود الأنواع الأخرىٰ الغائبة عنا.

قوله: «فيكذب معها مائة كذبة»، ذِكرُ عدد المائة هنا جاء علىٰ جهة المبالغة في التكثير وليس علىٰ جهة التحديد، وهو أسلوب معروف في العربية، قد يذكر العدد علىٰ جهة المبالغة في التكثير أو التقليل ولا يراد به التحديد.

ويكون معنىٰ الكلام: أن الساحر أو الكاهن يأخذ الكلمة الحق من الشيطان ثم يزيد عليها كذبات كثيرة.

قوله: «فيقال: أليس قد قال لنا يوم كذا وكذا: كذا وكذا»، أي: إن الذين يصدقون الكاهن والساحر يستدلون بصدقه فيما يأتيهم به بكونه صدق في بعض الأخبار، وينسون الكذب الكثير الذي وقع منه.

النص الثالث: عن النواس بن سمعان رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا أراد الله ﷻ أن يوحي بالأمر، تكلم بالوحي، أخذت السماوات منه رجفة، أو قال: رعدة شديدة، خوفا من الله، فإذا سمع بذلك أهل السماوات صعقوا، وخروا لله سجدا، فيكون أول من يرفع رأسه جبريل، فيكلمه الله من وحيه بما أراد، ثم يمر جبريل علىٰ الملائكة، كلما مر بسماء سأله ملائكتها: ماذا قال ربنا يا جبريل؟ فيقول جبريل عليه السلام: قال الحق،

وهو العلي الكبير. قال: فيقولون كلهم مثل ما قال جبريل، فينتهي جبريل بالوحي حيث أمره الله»[1].

ذكر المؤلف لهذا الحديث في هذا الموضع غريب، لأنه ليس محقق الثبوت، ففي تصحيحه خلاف بين العلماء، ولأنه لا جديد فيه فيما يتعلق بأصل فكرة الباب، فما فيه من دلالة مطابق لما في الحديث السابق، وهو صحيح ثابت.

قوله: «إذا أراد الله أن يتكلم بالوحي»، فيه إثبات عدد من الأمور: صفة الإرادة والتكلم، وفيه إثبات أن كلام الله ليس قديما في أفراده، فقد علق الحديث تكلم الله بإرادته ومشيئته، وهذا فيه رد علىٰ من يقول كلام الله قديم في نوعه وآحاده.

والوحي في هذا النص والذي قبله عام، فيكون شاملا للوحي التشريعي والوحي الكوني، أي: الكلمات الشرعية والكونية.

قوله: «أخذت السماوات منه رجفة»، أي: إن السماوات أصابها الارتجاف والخوف من عظمة كلام الله تعالىٰ، وهذا الخبر فيه إثبات الخوف للسماوات وهي جماد.

قوله: «أو قال: رعدة شديدة»، هذا شك من الراوي، أي: إن الراوي شك هل قال النبي ﷺ رجفة أو رعدة شديدة؟ والمعنىٰ واحد، وفي ذكر هذا الشك إثبات دقة الرواة في نقل أخبار النبي ﷺ.

وفي هذا الحديث نسبة الشعور والإدراك إلىٰ السماوات، وهي مسألة

---

(١) رواه ابن خزيمة في التوحيد (١/٣٤٨)، وابن أبي عاصم في السنة (٥١٥)، والبيهقي في الأسماء والصفات (١/٥١١)، وغيرهم، وهو مختلف فيه، فبعض العلماء يصححه بشواهده، وبعضهم يضعفه.

لها شواهد متعددة في النصوص الشرعية، كنسبة السجود والتسبيح والكلام إليها.

قوله: «خوفا من الله تعالىٰ»، أي: إن سبب الارتجاف الحاصل للسماوات هو خوفها من الله تعالىٰ، ونسبة الخوف إلىٰ السماوات داخل ضمن أصل منتشر في نصوص الشريعة حاصله: نسبة الخوف والخضوع والتذلل والسجود والتسبيح والقول للجمادات.

قوله: «فإذا سمع ذلك أهل السماوات صعقوا وخروا لله سجدا»، المراد بأهل السماوات: الملائكة، فإنهم إذا سمعوا كلام الله صعقوا وخروا سجدا من عظمة كلامه سبحانه، والمراد بالصعق: الغشي والإغماء.

وليس في النص بيان لأيهما يقع أولا، فقد يقع منهم السجود ثم يغشىٰ عليهم، وقد يغشىٰ عليهم ثم إذا أفاقوا خروا سجدا، والمقصود من الحديث بيان ما يحصل للملائكة الكرام من عظمة كلام الله تعالىٰ.

قوله: «فيكون أول من يرفع رأسه جبريل، فيكلمه الله من وحيه بما أراد»، أي: إن جبريل هو أول من يرفع رأسه من السجود فيكلمه الله دون الملائكة، وفيه إثبات فضل جبريل علىٰ الملائكة.

وفي الحديث إثبات صفة التكلم لله تعالىٰ، وإن كان المراد بالوحي هنا ما يتعلق بالأمور الكونية، ففيه إثبات أن الله يوحي إلىٰ جبريل أنواعا من الوحي وليس الوحي التشريعي الذي ينزل علىٰ الأنبياء.

قوله: «ثم يمر جبريل علىٰ الملائكة كلما مر بسماء سأله ملائكتها: ماذا قال ربنا يا جبريل؟»، فيه إثبات أن كل سماء فيها ملائكة خاصة بها، وفيه أيضا إثبات نقص علم الملائكة، لكونهم سألوا عما يجهلون، وفيه إثبات الكلام للملائكة وإثبات العقل؛ لأن السؤال والجواب والبحث عن

العلم والحرص عليه كل ذلك يتضمن الاتصاف بالعقل، وفيه إثبات التعدد في السماوات.

قوله: «فينتهي جبريل بالوحي إلىٰ حيث أمره الله»، أي: إن جبريل يوصّل الوحي إلىٰ المكان الذي حدده الله له، وليس في الحديث ما يدل علىٰ أنه مخصوص بالأنبياء، فقد يكون موجها إلىٰ بعض مخلوقات الله تعالىٰ، كما في قصة مريم عليها السلام كما يقرره كثير من علماء التفسير.

وفيه إثبات أمانة جبريل عليه السلام، حيث أوصل الوحي إلىٰ حيث يريده الله، وفيه الرد علىٰ بعض الشيعة الذين يقولون: إن جبريل أمر أن يبلغ الوحي إلىٰ علي رضي الله عنه، ولكن بلغه إلىٰ النبي ﷺ، ويقولون: خان الأمين[1].

ووجه الدلالة من هذه النصوص واحد، وحاصله: أنه إذا كان هذا هو حال الملائكة الكرام، وهم أقوىٰ وأعظم من عُبد من دون الله، وهم مع ذلك من أشد المخلوقات خشية من الله وخضوعا لله، ولا يملكون لأنفسهم ضرا ولا نفعا، وإنما يرجون ذلك كله من الله تعالىٰ، فيكف يصح أن يتخذهم الناس معبودات من دون الله؟! وكيف يصح أن يعتقد أنهم يملكون الضر والنفع من دونه سبحانه؟!

❊ ❊ ❊

(١) انظر: المنية والأمل، ابن المرتضىٰ (٣٠)، والفرق بين الفرق، البغدادي (٢٢٥).

(١٧)



الشفاعة

يعد باب الشفاعة من أهم الأبواب المعقودة في كتاب التوحيد، لكثرة ما في هذه القضية من إشكالات وانحرافات، وهو لا يقل أهمية وخطرا عن باب الاستغاثة.

ويا ليت أن المؤلف ذكر هذا الباب بعد باب الاستغاثة؛ إذ هو صنوه في كثير من المباحث والقضايا والأدلة، ثم بعد ذلك يذكر الأبواب التي تثبت أن من يتعلق بهم الجهلة من المسلمين في الاستغاثة والشفاعة لا يملكون شيئا وهم خاضعون لله تعالىٰ.

وتبويب المؤلف لهذا الباب يبدو غريبا؛ لأنه لم يبين مراده منه، فإن العادة السابقة له أنه يقول: باب من الشرك كذا وكذا، أو باب ما جاء في كذا وكذا، أو باب من فعل كذا فقد أشرك، ونحوها من التراكيب، ولكنه هنا لم يقل إلا باب الشفاعة.

وقد اختلفت تفسيرات الشراح لمقصود المؤلف في هذا الباب، فذكر بعضهم أن مقصوده بيان الشفاعة الشركية، يقول سليمان بن عبد الله: «لما كان المشركون في قديم الزمان وحديثه إنما وقعوا في الشرك لتعلقهم بأذيال الشفاعة . . . أراد المصنف في هذا الباب إقامة الحجج علىٰ أن ذلك هو عين الشرك وأن الشفاعة التي يظنها من دعا غير الله ليشفع له كما يشفع الوزير عند الملك منتفية دنيا وأخرىٰ، وإنما الله هو الذي يأذن للشافع

ابتداء، لا يشفع ابتداء كما يظنه أعداء الله»(١).

وذكر بعضهم أن المؤلف قصد بيان أحكام الشفاعة وما يثبت منها وما ينفىٰ، يقول عبد الرحمن بن حسن: «قال المصنف: «باب الشفاعة، أي: بيان ما أثبته الله منها وما نفاه، وحقيقة ما دل القرآن علىٰ إثباته»(٢).

وبناء علىٰ القول الأول، فإن الأولىٰ بالمؤلف أن يقول: باب من الشرك طلب الشفاعة من غير الله أو من الأصنام أو من الأموات أو عبارة نحوها، وبناء علىٰ القول الثاني، فإن الأولىٰ بالمؤلف أن يقول: باب ما جاء في الشفاعة.

مفهوم الشفاعة:

يرجع معنىٰ الشفاعة إلىٰ الجمع والاقتران، يقول ابن فارس: «الشين والفاء والعين: أصل صحيح، يدل علىٰ مقارنة الشيئين، والشفع خلاف الوتر»(٣).

وأما في الاصطلاح الشرعي والعرفي فقد عُرفت الشفاعة بحدود متعددة لا تخرج عن صلب معناها اللغوي، فقيل: هي السؤال في التجاوز عن الذنوب والجرائم(٤).

وهذا الحد فيه قصور من جهة الجمع؛ لأن الشفاعة لا تختص بالتجاوز والعفو، وإنما معناها أوسع من ذلك.

---

(١) تيسير العزيز الحميد (١/ ٥٧٤).

(٢) فتح المجيد (١/ ٣٥٣).

(٣) معجم مقاييس اللغة (٣/ ٢٠١).

(٤) النهاية في غريب الحديث، ابن الأثير (٢/ ٤٨٤).

وقيل: هي سؤال الخير للغير[١]، وهذا حد جامع مانع، حيث إنه اشتمل علىٰ مقومات الشفاعة كلها، ومنع من دخول غيرها فيها، فالشفاعة تقوم علىٰ أن ثمة شخصا يطلب لغيره من غيره جلب نفع أو دفع ضر، وهذان المعنيان يشملهما لفظ الخير.

ويمكن أن يقال في تعريف الشفاعة: التوسل للغير في جلب منفعة له أو دفع مضرة عنه.

يقول الطبري: «الشفاعة مصدر من قول الرجل: شفع لي فلان إلىٰ فلان شفاعة، وهو طلبه إليه في قضاء حاجته، وإنما قيل للشفيع: شفيع وشافع؛ لأنه ثنىٰ المستشفع به، فصار به شفعا فكان ذو الحاجة -قبل استشفاعه به في حاجته- فردا، فصار صاحبه له فيها شافعا، وطلبه فيه وفي حاجته شفاعة، ولذلك سمي الشفيع في الدار وفي الأرض شفيعا؛ لمصير البائع به شفعا»[٢].

وبناء عليه، فإن حقيقة الشفاعة عند الله ترجع إلىٰ الدعاء والطلب منه سبحانه أن ينفع المشفوع له، فالشافع داعٍ وطالب من الله، وليس محققا للمدعُوِّ به.

وحقيقة التشفع ترجع إلىٰ أن المرء يطلب من غيره أن يدعو الله تعالىٰ له أن يحقق له الخير، فإن قال المرء لغيره: أطلب منك الشفاعة عند الله، فمعنىٰ كلامه أنه يقول لغيره أطلب منك أن تدعو الله لي أن يحقق مرادي.

وبهذا التوضيح يظهر أن طلب الشفاعة يدخل في باب طلب الدعاء من المخلوق، فهو جزء منه وقسم من أقسامه.

---

(١) لوامع الأنوار البهية، السفاريني (٢/ ٢٠٤).

(٢) جامع البيان عن تأويل آي القرآن (١/ ٦٣٥).

ومما يدل علىٰ ذلك من النصوص الشرعية قوله ﷺ: «**ما من مسلم يموت، فيقوم علىٰ جنازته أربعون رجلا لا يشركون بالله شيئا، إلا شفعهم الله فيه**»[١]، فسمىٰ دعاءهم للميت في الدنيا شفاعة.

ومن خلال هذا البيان يظهر غلط عدد من الخائضين في باب الشفاعة، فإنهم يتحدثون عنها علىٰ أنها خاصة بالشفاعة الواقعة يوم القيامة، فتراهم يمثلون ويناقشون ويستدلون علىٰ أن المقصود بطلب الشفاعة أن يقول المرء لغيره: أسألك الشفاعة عند الله يوم القيامة.

والحق أن مبحث الشفاعة وطلبها معنىٰ عام يشمل الشفاعة المتعلقة بالأمور الدنيوية والأمور الأخروية، فمن يقول لغيره: أسألك أن تشفع لي عند الله بأن يرزقني الولد أو أن يشافي مرضي؛ يدخل في طلب الشفاعة كما يدخل فيها من يقول لغيره: أسألك أن تشفع لي يوم القيامة أن يغفر الله لي.

إشكال ودفعه:

جاء في صحيح البخاري أن الله تعالىٰ يقول يوم القيامة بعد أن تشفع الخلائق: «بقيت شفاعتي، فيقبض قبضة من النار»[٢]، وحقيقة الشفاعة طلب الخير للغير، فكيف يطلب الله الخير من الغير لأولئك؟

قيل: هذا اللفظ ليس علىٰ ظاهره، وإنما استعمل في حق الله تعالىٰ من باب المشاكلة اللفظية، فلما ذكرت شفاعات المخلوقين، قيل فيما يفعله الله: شفاعة، وإلا فهو ليس في حقيقته كذلك، ولهذا يقول ابن الملقن: «قوله: «فيقول الجبار: بقيت شفاعتي»، خرج علىٰ معنىٰ المطابقة لمن تقدمه

---

(١) رواه مسلم (٢١٥٧).

(٢) رواه البخاري (٧٤٣٨).

من الشفاعات؛ لأن الله تعالىٰ يخرجهم تفضلا منه من غير أن يشفع إلىٰ أحد»[١].

حقيقة الشفاعة:

هذه القضية من أهم القضايا التي لا بد من تحريرها في هذا الموضوع؛ لأن كثيرا من الأحكام المتعلقة بطلب الشفاعة من المخلوقين تتأثر بها، ومن خلال التفصيل السابق ظهر بأن طلب الشفاعة ليس من العبادات المحضة، كالصلاة والصيام وغيرها، وإنما هو من جنس الأفعال المحتملة، التي لها صور متعددة، فقد تكون في بعضها مباحة، وفي بعضها محرمة، وفي بعضها عبادة لا يجوز صرفها لغير الله تعالىٰ.

وبناء علىٰ هذا التقرير فإطلاق القول بأن طلب الشفاعة من غير الله شرك أكبر من غير تفصيل غير صحيح، ويعد تجاوزا في الحكم واعتداء فيه، والصحيح: التفصيل والتفريق كما هي القاعدة المتبعة في الأفعال المحتملة.

أقسام طلب الشفاعة من المخلوق:

يمكن أن يقسم طلب الشفاعة من المخلوق إلىٰ أقسام متعددة، وسنعتمد في هذ المقام تقسيمه باعتبار زمان وقوعها من الشافع، وطلب الشفاعة بهذا الاعتبار ينقسم إلىٰ قسمين:

القسم الأول: الشفاعة الواقعة في الدنيا، والمراد بها: أن يطلب المرء من الشافع أن يشفع له وهو في الدنيا أو ما قبل قيام الساعة، ومثاله: أن يقول المرء لغيره من الأحياء أو الأموات: أسألك أن تدعو لي أو تشفع

---

(١) التوضيح شرح الجامع الصحيح (٣٣/ ٣٤٦).

لي عند الله أن يرزقني أو يغفر ذنبي أو نحو ذلك.

وهذا القسم يتفرع إلىٰ حالين أساسيين:

الحال الأول: أن يوجه الطلب إلىٰ الحي السامع، كأن يقول المرء لحي سامع: أطلب منك أن تشفع لي عند الله في أن يغفر ذنبي أو أن يشفي مرضي أو أن يد- لني الجنة.

ومعنىٰ كلامه هذا أن الطالب يطلب من غيره أن يدعو الله له بأن يغفر ذنبه ويشفي مرضه وأن يدخله الجنة.

وهذه هي مسألة طلب الدعاء من الآخرين، وقد نص عدد من العلماء علىٰ مشروعية هذا الفعل وبعضهم ينقل عليه الإجماع، يقول النووي: «باب استحباب طلب الدعاء من أهل الفضل وإن كان الطالب أفضل من المطلوب منه، والدعاء في المواضع الشريفة، اعلم أن الأحاديث في هذا الباب أكثر من أن تحصر، وهو مجمع عليه»[1]، ويقول ابن تيمية في بعض كلامه: «يشرع للمسلم أن يطلب الدعاء ممن هو فوقه وممن هو دونه»[2]، ويقول ابن رجب: «ينبغي للمنقطعين طلب الدعاء من الواصلين لتحصل المشاركة»[3].

والنصوص الدالة علىٰ هذا الحكم كثيرة متعددة، منها قوله تعالىٰ: ﴿قَالُواْ يَٰٓأَبَانَا ٱسۡتَغۡفِرۡ لَنَا ذُنُوبَنَآ إِنَّا كُنَّا خَٰطِـِٔينَ ۝٩٧ قَالَ سَوۡفَ أَسۡتَغۡفِرُ لَكُمۡ رَبِّيٓۖ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلۡغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ﴾ [يُوسُف: ٩٧، ٩٨].

---

(١) الأذكار (٦١٥).

(٢) مجموع الفتاوىٰ (٢٧/ ٦٩).

(٣) لطائف المعارف (٢٣٧).

ومنها حديث أويس القرني الطويل، وفيه أن النبي ﷺ قال لعمر: «فإن استطعت أن يستغفر لك فافعل، فاستغفر له»(١).

ومنها: الأخبار الكثيرة التي فيها طلب الصحابة ﵃ الدعاء من النبي ﷺ، وكانت بألفاظ متعددة، ومنها طلب الأعرابي من النبي ﷺ أن يستسقي لهم.

لكن نبه ابن تيمية علىٰ أن طلب الدعاء من الغير خلاف الأولىٰ مع أنه جائز في أصله إلا إذا قصد الطالب نفع المطلوب أو قصد نفع إخوانه المسلمين بذلك الدعاء، واستند في هذا التنبيه علىٰ عدد من الشواهد، منها أن كبار الصحابة لم يعرف عنهم أنهم طلبوا من أحد الدعاء لهم، ولأن طلب الدعاء من الغير فيه نوع مذلة وخضوع، ولعموم الأدلة التي تنفر من سؤال الخلق، وتدعو إلىٰ الاستغناء بالله ﷻ، فالمسألة مهما صغرت فيها نوع ذل، والمسلم لا يتذلل إلا لله تعالىٰ.

ولكنه استثنىٰ ما إذا كان طالب الدعاء قد قصد بطلبه الدعاء من غيره أن ينتفع ذلك المطلوب منه بتأمين الملائكة علىٰ دعائه، فيتحقق لطالب الدعاء حينئذ فضل الدعاء أولا، وأجر نفع المطلوب منه بتأمين الملائكة ودعائها له ثانيا(٢).

فإن قيل: إذا ثبت أن هذا النوع يسمىٰ شفاعة، والله تعالىٰ أخبر بأن الشفاعة لا تكون إلا بإذنه، فكيف نعلم أن الله تعالىٰ أذن لمن طُلب منه الدعاء؟

---

(١) رواه مسلم (٦٥٨٤).

(٢) انظر: مجموع الفتاوىٰ (١/ ١٨١) وما بعدها.

قيل: إن الله أمر بأن يدعو الإنسان لأخيه، وأمره بالدعاء إذن وزيادة(١).

الحال الثاني: أن يوجه طلب الشفاعة والدعاء إلىٰ الأموات، **وصورة هذه المسألة**: أن ينادي الحيُ الميتَ ويطلب منه أن يدعو الله له بتحقيق ما يطلب، كأن يقول: يا جيلاني ادع الله لي أن أُشْفىٰ من مرضي أو أن أُرزق ولدا، أو غير ذلك.

والطلب من الميت بهذه الصورة له حالتان:

الأولىٰ: أن يطلب منه وهو بعيد عنه بحيث يحكم عليه من رآه من العقلاء بأنه ليس قريبا من القبر(٢)، وهذه الصورة شرك أكبر علىٰ الصحيح كما سبق بيانه في باب الاستغاثة.

والثانية: أن يطلب منه عند قبره أو قريبا منه قربا عرفيا بحيث يحكم عليه عقلاء الناس بذلك، وهذه الصورة اختلفت فيها أقوال أهل السنة علىٰ قولين:

القول الأول: أن طلب الدعاء من الميت ليس شركا، ولكنه بدعة منكرة في دين الله، وهذا القول تدل عليه تقريرات عدد من العلماء.

---

(١) انظر: القول المفيد، العثيمين (١/ ٣٣٥).

(٢) يعبر عدد من الشراح عن هذا الضابط بقولهم: أن يكون قريبا من القبر بحيث لو كان حيا لسمع صوته، وهذا الضابط ليس دقيقا؛ لأن مسألة سماع الأموات خبرية محضة، والنصوص التي جاءت في السلام وغيره علىٰ القبور تضمنت ما يدل علىٰ ضرورة القرب من القبور والمرور بها، وليس بالضرورة القرب في المسافة التي تنطبق علىٰ الأحياء، والمسلمون يمرون من عند القبور وهي واسعة ويسلمون بصوت لو كان أناس في القبور أحياء لما سمعوا سلامهم، ولهذا كان الضابط الذي قيل في الشرح أكثر قربا من دلالة النصوص ومقتضياتها.

ومن أشهر من تبنىٰ هذا القول ابن تيمية، فإنه وإن كان كلامه في هذه المسألة فيه نوع من التعارض والاختلاف إلا أن الصحيح من مذهبه أنه لا يعدها من الشرك الأكبر، وإنما من جنس البدع؛ لأن كلامه في ذلك أوضح وأبين، ولأنه جاء في سياق التأصيل والتفريق؛ ولأن كلامه الآخر أقل وضوحا ويحتمل معاني متعددة.

وفي بيان هذه المسألة يقول ابن تيمية بعد أن ذكر جملة من أحكام السؤال والدعاء: «المراتب في هذا الباب ثلاث: إحداها: أن يدعو غير الله وهو ميت أو غائب سواء كان من الأنبياء والصالحين أو غيرهم، فيقول: يا سيدي فلان أغثني أو أنا أستجير بك أو أستغيث بك أو انصرني علىٰ عدوي. ونحو ذلك فهذا هو الشرك بالله . . .

الثانية: أن يقال للميت أو الغائب من الأنبياء والصالحين: ادع الله لي أو ادع لنا ربك أو اسأل الله لنا كما تقول النصارىٰ لمريم وغيرها، فهذا أيضا لا يستريب عالم أنه غير جائز وأنه من البدع التي لم يفعلها أحد من سلف الأمة . . .

الثالثة أن يقال: أسألك بفلان أو بجاه فلان عندك ونحو ذلك الذي تقدم عن أبي حنيفة وأبي يوسف وغيرهما أنه منهي عنه. وتقدم أيضا أن هذا ليس بمشهور عن الصحابة بل عدلوا عنه إلىٰ التوسل بدعاء العباس وغيره»[١].

ويقول: «من يأتي إلىٰ قبر نبي أو صالح أو من يعتقد فيه أنه قبر نبي أو رجل صالح وليس كذلك ويسأله ويستنجده فهذا علىٰ ثلاث درجات:

---

(١) مجموع الفتاوىٰ (١/ ٣٥٠-٣٥٦).

إحداها: أن يسأله حاجته، مثل: أن يسأله أن يزيل مرضه أو مرض دوابه أو يقضي دينه أو ينتقم له من عدوه أو يعافي نفسه وأهله ودوابه ونحو ذلك مما لا يقدر عليه إلا الله ﷻ: فهذا شرك صريح يجب أن يستتاب صاحبه فإن تاب وإلا قتل . . .

وإن قلت: هذا إذا دعا الله أجاب دعاءه أعظم مما يجيبه إذا دعوته. **فهذا هو القسم الثاني**، وهو ألا تطلب منه الفعل ولا تدعوه ولكن تطلب أن يدعو لك. كما تقول للحي: ادع لي وكما كان الصحابة -رضوان الله عليهم- يطلبون من النبي ﷺ الدعاء فهذا مشروع في الحي كما تقدم وأما الميت من الأنبياء والصالحين وغيرهم فلم يشرع لنا أن نقول: ادع لنا ولا اسأل لنا ربك ولم يفعل هذا أحد من الصحابة والتابعين ولا أمر به أحد من الأئمة ولا ورد فيه حديث . . . ولم يجيئوا إلىٰ قبر النبي ﷺ قائلين: يا رسول الله، ادع الله لنا واستسق لنا ونحن نشكو إليك مما أصابنا ونحو ذلك. لم يفعل ذلك أحد من الصحابة قط بل هو بدعة ما أنزل الله بها من سلطان . . .

وأما القسم الثالث وهو أن يقول: اللهم بجاه فلان عندك أو ببركة فلان أو بحرمة فلان عندك: افعل بي كذا وكذا. فهذا يفعله كثير من الناس؛ لكن لم ينقل عن أحد من الصحابة والتابعين وسلف الأمة أنهم كانوا يدعون بمثل هذا الدعاء ولم يبلغني عن أحد من العلماء في ذلك ما أحكيه؛ إلا ما رأيت في فتاوىٰ الفقيه أبي محمد بن عبد السلام»[١].

وهذا التقسيم كرره ابن تيمية كثيرا في كتبه[٢]، وقد ذكره في سياق

---

(١) مجموع الفتاوىٰ (٢٧/ ٧٢-٨٢).

(٢) انظر في كلام ابن تيمية الآخر في تقرير هذا الحكم: تلخيص كتاب الاستغاثة (١/ ١٤٥)، والرد علىٰ الإخنائي (١٣٧)، ومجموع الفتاوىٰ (١/ ١٧٩، ١٨٠).

تقريره الحق في هذه المسألة وفي سياق الرد علىٰ المخالفين فيها، وحين يذكره يسوق عليه الأدلة والبراهين، فهذا يدل علىٰ أنه ليس كلاما عرضيا له ولا يمكن أن يكون قاله سهوا أو نسيانا.

ثم إنه ذكر الأقسام، وذكر حقيقة كل قسم وحكمه في الشريعة، وهذا يدل علىٰ أنه حين حكم علىٰ بعض الأقسام بالبدعة يقصد أنها ليست من جنس الشرك الأكبر، إذ لو كانت من جنس الشرك الأكبر لذكر ذلك ولما فرق بينه وبين النوع الآخر الذي حكم عليه بذلك.

ثم إنه في عدد من كلامه يجعل الأقسام علىٰ مراتب، وظاهر من صنيعه أن بعضها أعظم من بعض، فيحكم علىٰ المرتبة الأولىٰ بالشرك، وعلىٰ المرتبة الثانية والثالثة بالبدعة، وهذا يدل علىٰ أنه يقصد تلك الفروق، ويدل علىٰ أنه يقصد أن المرتبة الثانية والثالثة مشتركتان في جنس البدعة، ولو كان مقصوده بالبدعة ما يشمل الشرك لبين ذلك أو لكانت الدرجة الثالثة شركا، وهي ليست كذلك قطعا عنده.

ثم إنه في بعض كلامه نص علىٰ أن المرتبة الثانية -الطلب من الميت أن يدعو الله- ذريعة إلىٰ الشرك وعبادة غير الله[1]، حيث يقول: «لكن في مسألتهم -الأموات- أنواع من المفاسد منها إيذاؤهم له بالسؤال، ومنها إفضاء ذلك إلىٰ الشرك، وهذه المفسدة توجد مع الموت دون الحياة، فإن أحدًا من الأنبياء والصالحين لم يُعبد في حياته، إذ هو ينهىٰ عن ذلك، وأما بعد الموت فهو لا ينهىٰ، فيفضي ذلك إلىٰ اتخاذ قبره وثنًا يعبد»[2]، وهذا التنصيص يدل علىٰ أنه يرىٰ أنها في نفسها ليست شركا.

---

(١) انظر: مجموع الفتاوىٰ (١/ ٣٣٠).

(٢) الاستغاثة في الرد علىٰ البكري (٢٢٨).

بل إنه في بعض سياق كلامه ساق صورا متعددة من الطلب من الميت، بعضها طلب منه مباشرة وبعضها طلب منه أن يدعو الله ثم بين أن تلك الأفعال إما كفر أو ليست كفرا، ولو كانت كلها كفرا أكبر عنده لما ذكر ذلك التقسيم، فقال: «قد وقع دعاء الأموات والغائبين لكثير من جهال الفقهاء والمفتين حتىٰ لأقوام فيهم زهد وعبادة ودين . . . ومعلوم أن هذا لم يفعله أحد من السلف ولا شرع الله ذلك ولا رسوله ولا أحد من الأئمة، ولا مع من يفعل ذلك حجة شرعية أصلا، بل من فعل ذلك كان شارعا من الدين ما لم يأذن به الله، فإن هذا الفعل منه ما هو كفر صريح ومنه ما هو منكر ظاهر سواء قدر أن الميت يسمع الخطاب كما إذا خوطب من قريب أو قدر أنه لا يسمعه كما إذا خوطب من بعيد؛ فإن مجرد سماع الميت للخطاب لا يستلزم أنه قادر علىٰ ما يطلب الحي منه، وكونه قادرا عليه لا يستلزم أنه شرع لنا أن نسأله ونطلب منه كل ما يقدر عليه»[(١)].

ومما يدل علىٰ ذلك طريقة ابن تيمية في إنكار هذا الصنيع والرد عليه، فإنه ذكر أن المتأخرين مختلفون فيه وأن بعض أتباع الأئمة -كابن قدامة وغيره- يقررون جوازه، حيث يقول: «وهكذا أهل الزيارات البدعية، منهم من يطلب من المزور دعاءه وسؤاله لربه، واستغفاره، واستنصاره، ودعاءه له بالرزق، وشفاعته، ونحو ذلك، وهذا وإن كان قد ذكر بعضه طائفة من العلماء . . . فجمهور الأئمة لم يستحبوا ذلك، وإنما ذكره بعض أصحابهم، ولم يكن الصحابة يفعلون مثل هذا، ولا هو أيضًا معروف عن التابعين»[(٢)]،

---

(١) تلخيص كتاب الاستغاثة (١/ ٩٣).

(٢) قاعدة عظيمة في الفرق بين عبادات أهل الإسلام والإيمان وعبادات أهل الشرك والنفاق (١١١).

فهو هنا ينقل الخلاف وينسبه إلىٰ طائفة من العلماء.

فتقريرات ابن تيمية حول مسألة طلب الدعاء من الميت وما نقل عنه تدل علىٰ أنه يراها من جنس البدع وليس من جنس المكفرات، وتدل علىٰ أمر مهم آخر، وهو أنه يتحدث عن صورة مخصوصة في هذه المسألة وهي طلب الدعاء من الميت عند قبره، ولهذا تراه في أكثر تأصيلاته واستدلالاته في هذه المسألة يذكر المجيء عند القبر، ويذكر مسألة سماع الأموات لخطاب الأحياء عند قبورهم، وذكر في بعضها ما يدل علىٰ أنه يقصد طلب الدعاء من الميت ولو من بعيد، ولكن الأولىٰ أن يحمل القليل علىٰ الكثير، والمجمل علىٰ المفصل.

ومع ذلك فابن تيمية له مقالات يظهر فيها أنه يحكم علىٰ هذه الصورة بالشرك كما فهمه عدد من الناظرين في كلامه، ولكن هذا التقرير لا يصح أن يقدم علىٰ ذلك التقرير الواضح البين الذي جاء في سياق البناء والرد علىٰ المخالفين وجاء متضمنا للاستدلال والتفصيل والتفريق بين المراتب والأحوال والأحكام.

وأما النصوص المشكلة فبعضها جاء في سياق الحديث عن المشركين في سؤالهم للأموات وأن بعض المسلمين وقع في مثل ما وقعوا فيه، ولا شك أن سؤال المشركين للأموات شرك وليس هو محل البحث.

وبعضها جاء فيها إطلاق وصف الشرك من غير تفصيل، ونحن لا ننازع في أن سؤال الميت عند قبره أن يدعو الله يدخل في معنىٰ الشرك العام، وهو من صور الشرك الأصغر.

وبعضها جاء فيه تقييد يدل علىٰ أن ابن تيمية يقصد صورة معينة من الدعاء، وهي الصورة التي تتضمن صرف شيء من العبادة للميت.

وبعضها غاية ما فيه إنكار كل صور الطلب من الميت وبيان أنها منكرة عند أئمة السلف، ومن المعلوم أن مجرد الإنكار والحكم بالبدعة والحكم بمطلق الشرك لا يلزم أن يكون حكما بالشرك الأكبر، ونحن لا ننكر أنها صورة محرمة ومنكرة عند ابن تيمية، وإنما البحث في كونها شركا أكبرا.

وبعضها فيه إطلاق القول بطلب الدعاء من الميت أو دعاء الميت، وهذا الإطلاق مجمل، يشمل صورة الطلب من الميت مباشرة والطلب منه أن يدعو الله للحي، فكلا الصورتين تدخل في تركيب «طلب الدعاء من الميت»، أو دعاء الميت عند ابن تيمية، فإذا أطلق ابن تيمية بأن طلب الدعاء من الميت شرك أو دعاء الميت، فليس معناه أنه يقصد كل صورة تدخل في هذا التركيب، وإنما يقصد صورة مخصوصة بناء علىٰ سياق الكلام وتركيبه، ومن ذلك قوله: «وكذلك دعاء الموتىٰ من الأنبياء والصالحين ذريعة إلىٰ ذلك -يعني: الشرك-»[1]، فمن المستبعد أن يكون مقصود ابن تيمية هنا الطلب منهم مباشرة.

فابن تيمية يطلق القول بأن دعاء الميت شرك أو ذريعة إلىٰ الشرك، ومن أوجه ذلك أن يفرق بين الطلب من الميت مباشرة والطلب منه أن يدعو الله، فإذا جمع هذا مع تقسيمه الصريح ظهر المعنىٰ وتجلىٰ.

ونقل كلام ابن تيمية المشكل مما يطول به البحث هنا، ولكن سنقتصر علىٰ ذكر بعضه، ومن ذلك قوله: «فكيف إذا وُجد ما هو عين الشرك من الرغبة إليهم، سواء طلب منهم قضاء الحاجات وتفريج الكربات، أو طلب منهم أن يطلبوا ذلك من الله»[2].

---

(١) تلخيص كتاب الاستغاثة (١/ ٢٤٤).

(٢) اقتضاء الصراط المستقيم (٢/ ٣٠٤).

فهذا النص جاء في سياق طويل فيه ذكر لأمثلة متعددة ومختلفة في حقائقها وأحكامها، ومع أنه أطلق عليها في بعض كلامه بأنها شرك إلا أنه في الموضع نفسه وبعد تفصيل ذكر في بعض الصور أنه من البدع ومن أسباب الشرك[١]، فكلامه في هذا الموضع لم يكن مفصلا ولم يكن سائرا علىٰ نسق واحد، وإنما قرر في بعض مواضعه ما يفيد بأن طلب الدعاء من الميت ليس شركا أكبر، فلا يصح الاقتصار علىٰ الجملة التي ذكرت، وترك ما جاء بعدها من البيان والتفصيل والتفريق، ثم إنه قرر في أثناء كلامه ما يدل علىٰ أنه يتحدث عن الرغبة في المقبورين والتعلق بهم وليس بمجرد أن يطلبوا من الله، عند قبورهم.

ومن ذلك قوله: «ومن رحمة الله تعالىٰ أن الدعاء المتضمن شركا، كدعاء غيره أن يفعل، أو دعائه أن يدعو، ونحو ذلك؛ لا يحصل غرض صاحبه»[٢].

فهذا النص جاء في سياق عرض علىٰ جهة التمثيل، وهو مجمل أيضا، فكون الدعاء متضمنا للشرك لا يعني أنه الشرك الأكبر بالضرورة، ولا يعني أنه يتحدث عن كل صور طلب الدعاء من الميت حتىٰ ولو كان قريبا من القبر.

ومن ذلك قوله حين ذكر أنواعا من دعاء المخلوقين، ومنها أن يطلب الدعاء من الأموات: «فهذه الأنواع من خطاب الملائكة والأنبياء والصالحين بعد موتهم عند قبورهم وفي مغيبهم وخطاب تماثيلهم هو من أعظم أنواع الشرك الموجود في المشركين من غير أهل الكتاب وفي مبتدعة

---

(١) انظر: مجموع الفتاوىٰ (١/ ١٦٢، ١٦٦، ١٦٧، ١٧٩، ١٨٠).

(٢) اقتضاء الصراط المستقيم (١/ ٢٣٤).

أهل الكتاب والمسلمين الذين أحدثوا من الشرك والعبادات ما لم يأذن به الله تعالىٰ»[١]، وغيرها.

فهذا النص جاء في سياق الحديث عن مشركي النصارىٰ والكفار الأصليين، وبين حكم أفعالهم وأنها شرك بالله، وهي كذلك بلا شك، ثم بين أن ما كان عندهم انتقل إلىٰ بعض المنتسبين إلىٰ الإسلام، فكلامه ليس في تحديد كل قسم وبيان مناط كل حالة، وإنما جاء في سياق وصف حال كثير من المبتدعة، وهذا ليس محل نزاع، فكثير من المبتدعة يطلب من الميت أن يدعو الله له وهو بطلبه هذا واقع في الشرك الأكبر؛ لأنه يعتقد أن الميت له دلال علىٰ الله أو سلطة مثلا، فغاية ما في هذا الكلام الحكم علىٰ صورة من الصور وليس الحكم علىٰ كل الصور.

ومن ذلك قوله: «فإن مشركي العرب وغيرهم ممن يقر بأن الرب فاعل بمشيئته وقدرته وأنه خالق كل شيء وأن السموات والأرض مخلوقة لله ليست مقارنة له في الوجود دائمة بدوامه، كانوا يعبدون غير الله ليقربوهم إليه زلفىٰ ويتخذونهم شفعاء يشفعون لهم عند الله، بمعنىٰ أنهم يدعون الله لهم فيجيب الله دعاءهم له»[٢].

وهذا النص ليس مشكلا؛ لأن ابن تيمية يتحدث فيه عن الحالة التي كان عليها مشركو العرب في التشفع بأصنامهم، وهي شرك بلا ريب؛ لأنها تتضمن أنواعا من الشرك، منها: التقرب إلىٰ الأصنام واعتقاد أن لها تأثيرا علىٰ الله، وهي ليست محل البحث في مسألتنا[٣].

---

(١) مجموع الفتاوىٰ (١/ ١٥٩)، وانظر: مجموع الفتاوىٰ (١/ ١٦٠).

(٢) الرد علىٰ المنطقيين (١٠١).

(٣) بقيت أقوال أخرىٰ لابن تيمية مشكلة علىٰ ما حُرر من قوله هنا، ولكن من يتأملها يجد أنها =

وهذا القول -أعني: أن طلب الدعاء من الميت عند قبره ليس شركا أكبر- تبناه عدد من العلماء المتأخرين والمعاصرين، وممن قرره العثيمين في بعض كلامه، حيث يقول: «سؤال الميت أن يسأل الله أو سؤال قضاء الحاجة بينهما فرق، فإذا سأل الميتَ قضاء الحاجة فهذا شرك أكبر، وإذا سأل الميت أن يسأل الله له فهذا بدعة وضلالة، ومن ذلك أن تقول عند قبر النبي ﷺ: اشفع لي، فإن هذا حرام وبدعة منكرة، لكن إذا قلت: يا رسول الله أنجني من النار، كان شركا أكبر»[1]، وممن قرره بكر أبو زيد حيث يقول عند ذكره لأحوال سؤال الحي للميت: «سؤال حي لميت بحضرة قبره بأن يدعو الله له، مثل قول عباد القبور مخاطبين لها: يا فلان ادع الله لي بكذا وكذا، أو أسألك أن تدعو الله لي بكذا وكذا، فهذا لا يختلف المسلمون بأنه وساطة بدعية، ووسيلة مفضية إلىٰ الشرك بالله ودعاء أموات من دون الله، وصرف القلوب عن الله، لكن هذا النوع يكون شركا أكبر في حال إذا ما أراد الداعي من صاحب القبر الشفاعة والوساطة الشركية علىٰ حد عمل المشركين ﴿مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَآ إِلَى ٱللَّهِ زُلْفَىٰٓ﴾ [الزمر: ٣]»[2].

والقول بأن طلب الدعاء من الميت عند قبره ليس شركا، وإنما هو بدعة منكرة، يقوم علىٰ سبعة أصول أساسية[3]:

الأصل الأول: أن طلب الدعاء والشفاعة من المخلوق ليس عبادة في ذاته، إذ لو كان طلب الدعاء من المخلوق عبادة في ذاته لكان طلبه من

= لا تخرج عن الأحوال التي ذكرت في أصل الشرح، ومن يتابع ما بالشبكة من حوارات وجدل حولها يدرك ذلك بوضوح.

(١) شرح اقتضاء الصراط المستقيم (٦٨٠).

(٢) انظر: تصحيح الدعاء، بكر أبو زيد (٢٥٠).

(٣) انظر في بعض هذه الأمور: ضوابط التكفير عند أهل السنة، عبدالله القرني (١٣٧-١٣٨).

الحي شركا أيضا؛ لأنه لا فرق بين الحي والميت من جهة توجه الدعاء إليهما، وهو المناط المؤثر في الحكم.

الأصل الثاني: أن طلب الدعاء من الميت لا يتضمن نسبة شيء من خصائص الله إلىٰ الميت، فإنه لا يتضمن نسبة علم الغيب إليه؛ لأن الداعي جاء إلىٰ قبره وطلب منه الدعاء عن قرب.

ولا يتضمن نسبة التأثير في قدرة الله وتقييد إرادته سبحانه إلىٰ الميت؛ لأن ذلك ليس لازما في الطلب من الحي، فلو كان طلب الدعاء من المخلوق يلزم منه نسبة التأثير في قدرة الله لما جاز طلبه من الحي القادر.

ولأن الطالب قد يقصد أن الميت له منزلة عالية عند الله وأن ذلك مظنة قبول شفاعته، وليس لأنه يشفع من غير إذن الله، أو لأنه مؤثر في قدرة الله ومقيد لإرادته، أو غيرها من موجبات الشرك في الشفاعة.

ولأن طلب الدعاء من الميت لا يتضمن أن الميت يقدر علىٰ ما لا يقدر عليه إلا الله؛ لأن الطالب إنما طلب الدعاء والشفاعة ولم يطلب منه تحقيق الأمور بنفسه.

ولأن طلب الدعاء من الميت لا يتضمن غاية الخضوع ونهاية الذل له؛ لأن ذلك ليس لازما ضروريا للدعاء ولا داخلا في حقيقته، إذ لو كان كذلك لما جاز توجيه الطلب إلىٰ المخلوق الحي.

الأصل الثالث: أن عدم سماع الميت لكلام الأحياء وعدم قدرته علىٰ الدعاء لهم ليس من الأمور المنتفية بالقطع، وإنما هي من الأمور الظنية.

فمن المعلوم أن ما يتعلق بأحوال الأموات من الأمور الخبرية المحضة التي لا يعتمد فيها إلا علىٰ دلالة الكتاب والسنة، ودلالة الكتاب والسنة علىٰ مسألة سماع الأموات ودعائهم للأحياء ليست قطعية في النفي، وإنما

هي ظنية، ولأجل هذا اختلف العلماء في هذه المسألة علىٰ أقوال متعددة، ولكل قول عدد من الأدلة المختلفة[١].

وقد توراد العلماء علىٰ نقل الخلاف في هذه المسألة والتعامل معها باعتبارها مسألة اجتهادية ظنية، بل إن جماعة من المحققين اختاروا أن الأموات يسمعون كلام الأحياء، ونسبه ابن عبد البر إلىٰ أكثر العلماء، منهم: ابن قتيبة والطبري وابن عبد البر والقاضي عياض والنووي وأبو العباس القرطبي وأبو عبد الله القرطبي وابن تيمية وابن القيم وابن رجب وابن مفلح وابن كثير والشنقيطي وغيرهم، ونقل كلامهم مما يطول به المقام[٢]، فمن المستبعد جدا أن يكون هؤلاء المحققون وغيرهم مخالفين في مسألة قطعية يقينية.

فإن ثبت أن مسألة سماع الأموات لكلام الأحياء مسألة ظنية اجتهادية، فإنه لا يصح أن يحكم علىٰ الاختلاف فيها بأنه موجب للكفر أو الشرك؛ لأن أصل المسألة ظني اجتهادي، ومن المعلوم أنه لا يصح التكفير في الأمور الاجتهادية الظنية، وإنما يشترط فيه اليقين أو ما قاربه من غلبة الظن القوي.

فمن رجح أن الأموات لا يسمعون كلام الأحياء -وهو القول الصحيح- فإنه لا يصح له أن يحكم علىٰ المخالف له بأنه واقع في الشرك الأكبر؛ لأنه في الحقيقة لم يخالف في أمر موجب للكفر.

---

(١) انظر: أهوال القبور، ابن رجب (١٣٢-١٣٥).

(٢) انظر: قضية سماع الأموات والمسائل العقدية المتعلقة بها، عبد الله العصيمي -رسالة علمية بقسم العقيدة جامعة أم القرىٰ- فقد جمع الباحث أربعة وعشرين عالما قالوا بذلك القول، ونقل كلامهم من مؤلفاتهم (١٨٠-١٩٠).

وبهذا التقرير يتحقق الجواب علىٰ من قال: إن طلب الدعاء من الميت يتضمن أنه يعلم الغيب؛ فإنه يقال له: الأمر ليس كذلك، فإن سماع الميت لكلام الأحياء قضية خبرية محضة، والأخبار فيها محتملة، فيكف يقال بأنه يعلم الغيب؟!

الأصل الرابع: أن انتفاء قدرة الميت علىٰ طلب الدعاء من الله ليس قطعيا، فلا يوجد في النصوص ما يدل علىٰ أن الميت لا يستطيع أن يدعو الله في قبره، بل في بعضها ما يدل علىٰ أنه يمكنه أن يقوم ببعض العبادات، يقول ابن تيمية معلقا علىٰ هذا المعنىٰ: «هذه الصلاة ونحوها مما يتمتع بها الميت ويتنعم بها كما يتنعم أهل الجنة بالتسبيح، فإنهم يلهمون التسبيح كما يلهم الناس في الدنيا النَّفَس؛ فهذا ليس من عمل التكليف الذي يطلب له ثواب منفصل، بل نفس هذا العمل هو من النعيم الذي تتنعم به الأنفس وتتلذذ به، وقول النبي ﷺ: «**إذا مات ابن آدم انقطع عمله إلا من ثلاث: صدقة جارية، وعلم ينتفع به، وولد صالح يدعو له**»، يريد به العمل الذي يكون له ثواب لم يرد به نفس العمل الذي يتنعم به»[(١)]، وظاهر كلامه أن هذا الأمر ليس خاصا بالأنبياء، وإنما هو عام لجنس المؤمنين، حيث يقول: «وكذلك الأنبياء والصالحون وإن كانوا أحياء في قبورهم، وإن قدر أنهم يدعون للأحياء، وإن وردت به آثار، فليس لأحد أن يطلب منهم ذلك، ولم يفعل ذلك أحد من السلف؛ لأن ذلك ذريعة إلىٰ الشرك بهم، وعبادتهم من دون الله تعالىٰ»[(٢)]، ويقول: «وإن كان قد جاء في الآثار عن السلف أن الموتىٰ يدعون للأحياء، وأن أعمالهم إذا عرضت دعوا لهم، وأن النبي ﷺ

---

(١) مجموع الفتاوىٰ (٤/ ٣٣٠).

(٢) مجموع الفتاوىٰ (١/ ٣٣٠).

يدعو للأمة، فهذا كله هو فاعل له بأمر الله، وأمره له في غير دار التكليف أمر تكوين لا يتصور مخالفة المأمور كما أن أهل الجنة يلهمون التسبيح»[(١)]، ويقول: «كذلك ما يذكر من الكرامات، وخوارق العادات، التي توجد عند قبور الأنبياء والصالحين، مثل نزول الأنوار والملائكة عندها، وتوقي الشياطين والبهائم لها، واندفاع النار عنها وعمن جاورها، وشفاعة بعضهم في جيرانه من الموتىٰ، واستحباب الاندفان عند بعضهم، وحصول الأنس والسكينة عندها، ونزول العذاب بمن استهانها، فجنس هذا حق»[(٢)]، فذكر أن بعض الأموات قد يشفع لبعض، وهذا يدل علىٰ أنه يرىٰ أن بعض الأموات قد يقع منه بعض الأفعال الاختيارية[(٣)].

ومن النصوص الشرعية الواردة في هذا المعنىٰ قوله ﷺ: «**إن أعمالكم تعرض علىٰ أقاربكم وعشائركم من الأموات، فإن كان خيرا استبشروا به، وإن كان غير ذلك قالوا: اللهم لا تمتهم، حتىٰ تهديهم كما هديتنا**»[(٤)].

الأصل الخامس: أن الصحابة ﵃ لم يكن من عادتهم وفعلهم أن يسألوا من النبي ﷺ شيئا بعد موته مع قيام المقتضيات الداعية إلىٰ ذلك، فقد نزلت بهم بلايا كبيرة، وحلت بساحاتهم مشكلات شرعية اختلفوا فيها

---

(١) تلخيص كتاب الاستغاثة (١/ ٢٤٢)، وانظر: قاعدة عظيمة في الفرق بين عبادات أهل الإسلام والإيمان وعبادات أهل الشرك والنفاق (١٣٠).

(٢) اقتضاء الصراط المستقيم (٢/ ٢٥٥).

(٣) استدل بهذه النقول وغيرها عدد من المعاصرين علىٰ أن ابن تيمية يرىٰ أن الاستغاثة بالأموات ليست شركا، وهذا الفهم غير صحيح، فابن تيمية يفصل تمام الفصل بين البحث في بعض ما يثبت للمقبورين من خلال النصوص الشرعية، وبين ما يتعلق بأحكام أفعال الأحياء، كما سبقت الإشارة إليه.

(٤) رواه أحمد (١٢٦٨٣)، وهو حديث ضعيف.

وتحاوروا، وأصيبوا بقحط شديد وخوف كبير، وبعضهم اقترف ذنوبا يخاف عقوبتها ومع ذلك كله لم يعرف عن أحد منهم أنه جاء إلىٰ قبر النبي ﷺ مَن طلب منه الدعاء له أو الشفاعة له عند الله أو طلب العلم والفتيا منه.

بل الذي ثبت عن الصحابة ﵃ أنهم حين احتاجوا إلىٰ الشفاعة والتوسل في البلاء الشديد الذي نزل بهم في زمن عمر بن الخطاب حين أصيبوا بالجدب والقحط، ذهبوا إلىٰ العباس ﵁ وطلبوا منه الدعاء، ولم يطلبوا من النبي ﷺ، فلو كان طلب الدعاء من الميت مباحا في الشريعة لما فرط الصحابة في مثل تلك الحال، وذهبوا إلىٰ من هو أقل من النبي ﷺ منزلة ورفعة.

فصنيعهم ذلك يدل علىٰ أنهم يعتقدون أن التوجه إلىٰ الأموات وطلب الدعاء والاستسقاء أو الشفاعة غير مقبول في دين الله.

ومما يدل علىٰ صحة صنيع الصحابة ﵃ النهي عن اتخاذ القبور عيدا، فإن من مقتضيات هذا النهي ألا تكون القبور مقصدا للناس في طلب حوائجهم؛ إذ لو كان قصدها لطلب الدعاء ممن فيها من الأنبياء والأولياء، لكان ذلك من أقوىٰ الوسائل التي تجعلها عيدا.

فهذا الأصل قائم علىٰ معنيين أساسيين:

الأول: أن الصحابة ﵃ أصيبوا بأمور توجب الاحتياج إلىٰ دعاء النبي ﷺ وشفاعته، **والثاني**: أنهم أجمعوا علىٰ عدم المجيء إلىٰ قبره ﷺ لطلب الدعاء منه.

فهذا الأصل يدل علىٰ أن طلب الدعاء من الميت عند قبره بدعة منكرة لا يجوز الإقدام عليها؛ إذ لو كانت من الشريعة لما فرط الصحابة فيها مع قيام المقتضي والداعي إلىٰ فعلها.

الأصل السادس: أن التوسل عبادة من العبادات أو هو متعلق بصفة عبادة من العبادات، وهذا الباب توقيفي لا يثبت إلا بنص من الشارع، ولا يوجد في نصوص الشريعة ما يدل دلالة صحيحة علىٰ مشروعية طلب الدعاء من الميت، فعدم ثبوت الدلالة الشرعية علىٰ مشروعية هذا الدليل دليل كافٍ في الحكم عليه بالبدعة.

الأصل السابع: أن تجويز طلب الدعاء من الأموات عند قبورهم يلزم منه بالضرورة الوقوع في أعمال بدعية كبيرة منافية للشريعة ولأحكامها، فيلزم منه بالضرورة تحويل القبور إلىٰ أعياد مقصودة ومشهودة، ويلزم منه العكوف حول القبور، وتحويلها إلىٰ مكان مزارات وما يتبعها من إسراج القبور وإشعال الأنوار عليها وتزيينها وبناء القبب والأبنية عليها، وما يتبع ذلك من ذبح الأنعام حولها للتصدق علىٰ من عندها، وغير ذلك من الأمور المنافية لنهي الشريعة عن إحداث مثل تلك الأمور علىٰ القبور.

فضلا عما يمكن أن يؤدي ذلك إلىٰ المبالغة في تقديس القبور وصرف أنواع العبادات لها، فبدل أن يذبح لله عندها يتحول الذبح لها، وبدل أن يدعىٰ الله بها يتحول الدعاء لها، وبدل أن يتذلل لله عندها يتحول التذلل والخضوع لها، فلا جرم أن الغلو في القبور بطلب الشفاعة عندها من أقوىٰ الأسباب المؤدية إلىٰ عبادتها.

فمجموع هذه الأصول السبعة يشترك في الدلالة علىٰ أمرين في مسألة طلب الشفاعة من الميت: الأول: أنها ليست شركا، والثاني: أنها ليست مشروعة، وإنما هي بدعة منكرة.

القول الثاني: أن طلب الدعاء من الميت شرك أكبر مخرج من الملة، وقد اختار هذا القول كثير من أتباع الدعوة النجدية، كالشيخ سليمان بن

عبد الله، وعبد الرحمن ابن حسن، وعبد الله أبا بطين وغيرهم.

وفي تقريره يقول عبد الرحمن بن حسن: «أما مسألة استغاثة الأحياء بالموتىٰ في طلب الجاه، والسعة للرزق، والأولاد، مثل أن يقول عند القبور: أن تدعو الله في دفع فقرنا، وبسط رزقنا، وكثرة أولادنا، وشفاء مريضنا، لأنكم سلف مستجابو الدعوات عند الله.

فالجواب: هذا من الشرك الأكبر الذي لا يغفره الله، وهذا شرك في الربوبية والإلهية، وقد كان شرك المشركين في جاهليتهم، بطلب الشفاعة والقربة، وأما طلب الرزق والأولاد، وشفاء المرضىٰ، فقد أقروا بأن آلهتهم لا تقدر علىٰ ذلك»[(١)].

وبعض تراكيب ابن القيم تدل عليه، حيث يقول: «من أنواع -الشرك الأكبر- طلب الحوائج من الموتىٰ، والاستغاثة بهم، والتوجه إليهم، وهذا أصل شرك العالم، فإن الميت قد انقطع عمله، وهو لا يملك لنفسه ضرا ولا نفعا، فضلا عمن استغاث به، وسأله قضاء حاجته، أو سأله أن يشفع له إلىٰ الله فيها وهذا من جهله بالشافع والمشفوع له عنده»[(٢)].

ولكنه نقل عن شيخه ابن تيمية علىٰ جهة التقرير خلاف ذلك كما سبق بيانه.

وقد استدل أصحاب هذا القول بخمسة أدلة:

الدليل الأول: أن الميت لا يسمع ولا يقدر علىٰ سؤال الله ما يطلبه منه الأحياء، فالحي السائل للميت هو في الحقيقة يطلب من مخلوق شيئا

---

(١) الدرر السنية (١١/ ٤٩١).

(٢) مدارج السالكين (١/ ٣٥٣).

لا يقدر عليه، وهذا شرك أكبر، وفي الاعتماد علىٰ هذا الدليل يقول عبد الرحمن بن حسن: «دعوة غير الله ضلال، وأن اتخاذ الشفعاء الذين أنكر الله تعالىٰ، إنما هو بدعائهم والالتجاء إليهم، والرغبة إليهم فيما أراده الراغب منهم، من الشفاعة التي لا يقدر عليها إلا الله، وذلك ينافي الإسلام والإيمان بلا ريب، فإن طلبها من الأموات والغائبين، طلب لما لا يقدر عليه إلا الله، وهو خلاف لما أمر الله تعالىٰ به، وارتكاب لما نهىٰ عنه»[(١)].

والاعتماد علىٰ هذا الدليل في الحكم علىٰ مسألة طلب الدعاء من الميت عند قبره بالشرك لا يستقيم؛ لأن السائل لم يطلب شيئا لا يقدر عليه إلا الله، فهو لم يطلب من الميت شفاء المرض أو مغفرة الذنب أو إنزال المطر مثلا، وإنما طلب منه أن يدعو الله تعالىٰ، وهذا الأمر ليس من خصائص الله تعالىٰ، وكون الميت يقدر علىٰ ذلك أو لا يقدر من المسائل الخبرية التي جاءت في نصوص ظنية في دلالتها، فلا يصح أن يعلق الحكم بالشرك عليها، لكونها ظنية في ثبوتها كما سبق بيانه.

فإن قيل: جاء في الحديث: «**إذا مات الإنسان انقطع عمله إلا من ثلاث**»[(٢)]، وطلب الدعاء ليس منها، فهو إذن دليل خبري علىٰ أن الميت لا يقدر علىٰ الدعاء، فمن طلبه منه فقد طلب ما لا يقدر عليه ذلك المخلوق.

قيل: هذا الحديث ليس قاطعا في الدلالة علىٰ المراد، فإنه يحتمل أن المراد انقطع عمله الذي كان يفعله في الدنيا، وهذا لا ينفي عمله في القبر،

---

(١) الدرر السنية (١١/ ١٥٧)، وانظر ما سيأتي في الدليل الخامس.

(٢) رواه الترمذي (١٣٧٦)، وابن خزيمة (٢٤٩٤)، وابن حبان في صحيحه (٣٠١٦).

وقد قرر عدد من العلماء بأن بعض الأموات تقع منهم أعمال في القبور، وفي الأخبار أن الأنبياء يصلون في قبورهم، كما سبق بيانه.

الدليل الثاني: أن هذه الصورة -أعني: طلب الدعاء من الأموات- هي نفسها الصورة التي وقعت من كفار العرب، وجعلها الله مناطا موجبا للشرك، فإنهم إنما عبدوا أصنامهم لأجل أن يشفعوا لهم عند الله تعالىٰ.

وفي الاعتماد علىٰ هذا الدليل يقول عبد الرحمن بن حسن: «أما مسألة استغاثة الأحياء بالموتىٰ في طلب الجاه، والسعة للرزق، والأولاد، مثل أن يقول عند القبور: أن تدعو الله في دفع فقرنا، وبسط رزقنا، وكثرة أولادنا، وشفاء مريضنا، لأنكم سلف مستجابو الدعوات عند الله.

فالجواب: هذا من الشرك الأكبر الذي لا يغفره الله، وهذا شرك في الربوبية والإلهية، وقد كان شرك المشركين في جاهليتهم، بطلب الشفاعة والقربة»[١].

والاعتماد علىٰ هذا الدليل في الحكم علىٰ مسألة طلب الدعاء من الميت عند قبره بالشرك الأكبر غير صحيح؛ لأنه قائم علىٰ مقدمة خاطئة، حاصلها: أن المناط الموجب للشرك عند العرب في الشفاعة يرجع إلىٰ مجرد أنهم طلبوا الدعاء والشفاعة من الأموات هكذا بإطلاق، وهذا غير صحيح؛ فإن المشركين لم يكفروا لمجرد أنهم طلبوا الدعاء والشفاعة من الأموات عند قبورهم، وإنما كفروا لعدد من الاعتبارات، منها: أنهم ضموا إلىٰ ذلك الطلب أمورا تجعل طلبهم شركا أكبر، كاعتقادهم أن شفاعة المخلوق تكون بغير إذن الله، أو أن المخلوق يعلم الغيب، ونحوها من

---

(١) الدرر السنية (١١/ ٤٩٧).

المناطات كما سيأتي بيانه، ولأنهم جمعوا مع ذلك التقرب والتذلل لتلك المخلوقات بأنواع من العبادات كالذبح والنذر وغيرهما لأجل أن يشفعوا لهم عند الله.

ثم يقال: لا يسلم بالمساواة بين دعاء الأصنام وبين مسألة طلب الدعاء من الميت عند قبره، فمن المعلوم أن الأصنام أخشاب وأحجار يدعي المشركون أنها رمز أو نحوه لمن يعبدونهم، ولم يأت في النصوص الشرعية ما يدل علىٰ إمكان حصول سماع الأصوات منها، فالأمر في حالها ظاهر وبين، وطلب الشفاعة منها شرك مطلقا، وهذا بخلاف الأموات، فقد جاءت في النصوص إشارات متعددة إلىٰ أنهم يسمعون الكلام عند قبورهم أو يمكن أن يسمعوا، فهذه الإشارة فيها ما يعد شبهة علىٰ الأقل عند السائلين المنتسبين إلىٰ الإسلام.

فإن قيل: هذا التفريق بعينه هو شبهة القبوريين في استغاثتهم بالقبور.

قيل: لا نسلم بأن هذا التفريق متطابق مع طريقة القبوريين لأربعة الأمور:

الأول: أن القبوريين يسمون الاستغاثة شفاعة ويطلبون من الأموات ما لا يقدر عليه إلا الله، والثاني: أنهم يجعلون ذلك شبهة لهم في كل طلب من الميت ولو كان بعيدا عنهم، والثالث: أنهم يستدلون بذلك علىٰ إباحة فعلهم، والرابع: أنه احتف بحالهم من القرائن ما يدل علىٰ أنهم ينسبون شيئا من صفات الله إلىٰ الأموات.

وهذه الأمور الأربعة كلها منتفية فيما ذكرناه من تفريق، فبحثنا محصور في طلب الشفاعة من الميت عند قبره وأنه بدعة وليس شركا، فلا علاقة لكلامنا بما يستدل به القبوريون.

فالمساواة بين الاستدلالين بعد هذه الفروق ليست صحيحة، ثم هذا الاستدلال الذي ذكرته هو استدلال ابن تيمية نفسه، وهو سيد من رد علىٰ القبوريين.

ثم لو كان مجرد طلب الدعاء والشفاعة عند الله فعلا موجبا للشرك؛ لكان طلبها من الأحياء شركا، ولكنها ليست كذلك في الأحياء، فدل ذلك علىٰ أن مجرد طلب الشفاعة عند الله من المخلوق ليس شركا.

الدليل الثالث: أن الدعاء عبادة، فمن صرفه لغير الله فقد وقع في الشرك، وفي الاعتماد علىٰ هذا الدليل يقول سليمان بن عبد الله: «سؤاله ودعاؤه -الرسول ﷺ- هو أن يقول: يا رسول الله، أسألك الشفاعة، أو أنا في كرب شديد، فرج عني، أو استجرت بك من فلان، فأجرني، ونحو ذلك، فهذا كفر وشرك أكبر ينقل صاحبه عن الملة، لأنه صرف حق الله لغيره، لأن الدعاء عبادة لا يصلح إلا لله، فمن دعاه، فقد عبده، ومن عبد غير الله، فقد أشرك»[1]، ويقول عبد الرحمن بن حسن: «قوله تعالىٰ: ﴿قُل لِّلَّهِ ٱلشَّفَٰعَةُ جَمِيعًاۖ﴾ [الزُّمَر: ٤٤]، أي: هو مالكها، فليس لمن تطلب منه شيء منها، وإنما تطلب ممن يملكها دون كل من سواه؛ لأن ذلك عبادة وتأليه لا يصلح إلا لله»[2].

والاعتماد علىٰ هذا الدليل في الحكم علىٰ مسألة طلب الدعاء من الميت عند قبره بالشرك الأكبر غير صحيح؛ لأنه مبني علىٰ مقدمة خاطئة، حاصلها: أن الدعاء والشفاعة عبادة في كل الأحوال، فصرفه لغير الله شرك أكبر، وهذا التقرير غير صحيح، فالدعاء والشفاعة من الأفعال المحتملة،

(١) الدرر السنية (٢/ ١٦٦).

(٢) فتح المجيد (١/ ٣٥٤).

التي قد تكون عبادة في بعض الأحوال وقد لا تكون كما سبق بيانه، فإذا ثبت هذا المعنىٰ فإنه لا يصح أن يطلق القول فيه بأنه عبادة فمن صرفه لغير الله فهو واقع في الشرك، وإنما لا بد من إثبات القدر الذي يجعله عبادة، والمستدل بذلك الدليل لم يذكر ذلك القدر في الاستدلال فلا يكون دليله مستقيما.

الدليل الرابع: الإجماع، وذلك أن ابن تيمية نقل الإجماع علىٰ أن من اتخذ وسائط من دون الله فهو واقع في الكفر الأكبر، حيث يقول: «فمن جعل الملائكة والأنبياء وسائط يدعوهم، ويتوكل عليهم، ويسألهم جلب المنافع، ودفع المضار، مثل: أن يسألهم غفران الذنوب، وهداية القلوب، وتفريج الكروب، وسد الفاقات، فهو كافر بإجماع المسلمين»[1]، قالوا فالإجماع الذي نقله هنا عام في الوسائط، وما ذكره ابن تيمية في آخر كلامه فهو علىٰ جهة التمثيل وليس علىٰ جهة الحصر.

والاعتماد علىٰ هذا الدليل في الحكم علىٰ مسألة طلب الدعاء من الميت عند قبره بالشرك الأكبر غير صحيح؛ لأن ابن تيمية الذي نقل الإجماع هو نفسه قرر بأن طلب الدعاء من الميت عند قبره ليس شركا، ونقل الإجماع علىٰ كونه بدعة، فلو كان قوله ذلك يقتضي نقل الإجماع علىٰ هذه المسألة فكيف يتصور أنه يخالفه، وينقل الإجماع علىٰ غيره في المسألة نفسها؟!

ثم إن الإجماع الذي نقله ابن تيمية متعلق بالاستغاثة بالأموات وطلب الحوائج منهم، كما هو ظاهر في تمثيل ابن تيمية، فلا يصح أن يعمم علىٰ طلب الدعاء منهم ويُدعىٰ أنه مقصود لابن تيمية إلا بالدليل من كلامه.

---

(١) مجموع الفتاوىٰ (١/ ١٢٤).

الدليل الخامس: أن طلب الدعاء من الميت عند قبره لم يعمل به الصحابة ولا من جاء بعدهم من الأئمة والعلماء.

وفي الاعتماد علىٰ هذا الدليل يقول عبد الرحمن بن حسن: «أصل دين الإسلام أن لا يعبد إلا الله، وأن لا يعبد إلا بما شرع، لا بالأهواء والبدع، وليس في الصحابة والتابعين وأتباعهم والأئمة من أجاز أن يسأل ميت أو غائب من دون الله، لأنه لا قدرة له علىٰ شيء من أمر الدنيا ولا من أمر الآخرة، مع غفلتهم وعدم استجابتهم لمن دعاهم، وكراهتهم لذلك، وقد تقدم التصريح بذلك في الآيات المحكمات، ولم ينقل عن أحد من علماء الصحابة والتابعين والأئمة أنه استغاث بنبي أو غيره، أو استشفع به بعد وفاته»[(١)].

وهذا الاستدلال تضمن أمرين،

أحدهما: أن الأموات لا يملكون القدرة علىٰ الدعاء والشفاعة، وقد سبق الجواب عنه في الدليل الأول، **والثاني**: أن طلب الدعاء من الأموات لم يفعله الصحابة، وهذا حق لا ريب فيه، ولكنه لا يدل علىٰ الشركية، وإنما يدل علىٰ البدعية والتحريم، وقد سبق تقرير هذا القول.

القسم الثاني: **الشفاعة الواقعة في الآخرة**، ومعنىٰ هذا القسم: أن يطلب المرء من الشافع أن يشفع له في الآخرة، ومثاله: أن يقول المرء لغيره من الأحياء أو الأموات: أسألك أن تدعو لي أو تشفع لي عند الله يوم القيامة بأن يعفو عني أو يخفف عني أهوال يوم القيامة أو نحو ذلك.

---

(١) كشف ما ألقاه إبليس من البهرج والتلبيس علىٰ قلب داود بن جرجيس (١٦٦).

وهذا القسم قريب الشبه من القسم الأول، ولكنه فُصل بحديث خاص لأنه متعلق بحالة خاصة، وهي حالة الشافع يوم القيامة، وما يحصل للإنسان في ذلك اليوم من الأمور الغيبية المحضة، التي يجب الاقتصار فيها علىٰ الأخبار الخاصة الواردة في النصوص، فلا نعلم ماذا يفعل فلان بن فلان في يوم القيامة؟ وماذا يمكن أن يقوم به من الأعمال؟ وطلب شفاعة يوم القيامة من المخلوق يتضمن الجزم بأنه سيقوم بالشفاعة.

وبناء علىٰ هذا التأصيل فإن طلب شفاعة يوم القيامة من المخلوقين لا يخلو من ثلاثة أحوال:

الحال الأول: أن يطلبها من النبي ﷺ حال حياته، كأن يقول المرء: يا رسول الله، أسألك أن تشفع لي يوم القيامة.

فهذا الطلب جائز[1]؛ لأن عددا من الصحابة طلبوا ذلك منه ﷺ وأقرهم علىٰ ذلك.

ومن الأخبار الواردة في هذا الأمر عن زياد بن أبي زياد مولىٰ بني مخزوم، عن خادم للنبي ﷺ، رجل أو امرأة، قال: كان النبي ﷺ مما يقول للخادم: **ألك حاجة؟** قال: حتىٰ كان ذات يوم فقال: يا رسول الله، حاجتي! قال: **وما حاجتك؟** قال: حاجتي أن تشفع لي يوم القيامة. قال: **ومن دلك علىٰ هذا؟** قال: ربي، قال: **إما لا، فأعني بكثرة السجود**»[2].

ومنها حديث أنس رضي الله عنه قال: سألت النبي ﷺ أن يشفع لي يوم القيامة، فقال: **أنا فاعل**، قلت: يا رسول الله! فأين أطلبك؟ قال: **اطلبني أول ما تطلبني علىٰ الصراط**. قلت: فإن لم ألقك علىٰ الصراط؟ قال:

(١) انظر: رسالة الشرك ومظاهره، مبارك الميلي (٣٢٩).

(٢) رواه أحمد (١٦٠٧٦)، وصححه الألباني في الصحيحة (٢١٠٢).

فاطلبني عند الميزان. قلت: فإن لم ألقك عند الميزان؟ قال: **فاطلبني عند الحوض، فإني لا أخطئ هذه الثلاث المواطن**»(١).

ومنها حديث عوف بن مالك الأشجعي الطويل، وفيه: «إنه أتاني الليلة آت من ربي، فخيرني بين أن يدخل نصف أمتي الجنة، وبين الشفاعة، فاخترت الشفاعة، فقلنا: ننشدك الله، والصحبة لما جعلتنا من أهل شفاعتك قال: فإنكم من أهل شفاعتي»(٢).

فظاهر طلب الصحابة ﷺ أنهم قصدوا الشفاعة يوم القيامة، وأنهم طلبوا الشفاعة الخاصة وليس الشفاعة العامة؛ لأن هذه الشفاعة ستكون لكل الناس، مما يدل علىٰ ذلك أن أنسا سأل النبي ﷺ: أين يجده لينال شفاعته، يقول الطيبي: «قوله: فأين أطلبك؟ أي: في أي موطن من المواطن التي أحتاج إلىٰ شفاعتك أطلبك، لتخلصني من تلك الورطة؟ فأجاب ﷺ: «**علىٰ الصراط وعند الميزان والحوض**»، أي: أنت في أفقر أوقاتك إلىٰ شفاعتي في هذه المواطن»(٣).

والنبي ﷺ أخبر بأنه سيفعل ذلك، وإخباره ﷺ بحصول الشفاعة يحتمل أنه مبني علىٰ الوحي، كما أخبر عن عكاشة بن محصن بأنه من السبعين ألفا الذين يدخلون الجنة بغير حساب ولا عذاب؛ ويحتمل أنه قال ذلك بناء علىٰ وعد الله الجازم له بأنه سيكون شافعا يوم القيامة.

فإن قيل: ما في تلك الأحاديث ليس طلبا للشفاعة يوم القيامة من النبي ﷺ لأنه لا يملكها، وإنما هي من جنس طلب الدعاء منه في الدنيا أن

---

(١) رواه أحمد (١٢٨٢٥) والترمذي (٢٤٣٣).

(٢) رواه أحمد (٢٤٠٠٢)، وابن أبي عاصم في السنة (٨١٨)، وابن حبان في صحيحه (٢١١).

(٣) شرح مشكاة المصابيح (١١/ ٣٥٤٢).

يكون شافعا يوم القيامة لمن طلبه، فكأن أولئك الصحابة قالوا له: ادع الله لنا في الدنيا أن نكون ممن تشملهم شفاعتك يوم القيامة.

قيل: هذا التأويل خلاف ظاهر النصوص البين، فإن الصحابي طلب من النبي ﷺ تحديد المكان الذي يلقاه فيه يوم القيامة حتىٰ ينال شفاعته، فهذا نص صريح علىٰ أن المقصود الشفاعة يوم القيامة لا مجرد الدعاء بها.

الحال الثاني: أن يطلبها من غير النبي ﷺ من الأحياء، كأن يأتي المرء إلىٰ أحد الصالحين الأحياء ويقول له: أسألك أن تشفع لي يوم القيامة.

والأقرب في حكم هذه الحالة المنع والتحريم(١)؛ لأن فيها تخرصا علىٰ الله تعالىٰ ودخولا في تحديد الغيب من غير دليل، فأين الدليل علىٰ أن فلان ابن فلان يملك الشفاعة يوم القيامة؟ وأين الدليل علىٰ أن الله يرضىٰ له أن يشفع فيمن طلب منه الشفاعة؟

فالإقدام علىٰ طلب شفاعة يوم القيامة من الأحياء يتضمن الجزم بأن الله سيأذن له بالشفاعة، وهذا تخرص علىٰ الله تعالىٰ، وهو فعل محرم لا يجوز الإقدام عليه، فليس لدينا في نصوص الشرع إلا الوعد العام بأن الله يأذن للمؤمنين بالشفاعة يوم القيامة، وليس ذلك دليلا علىٰ أن فلان ابن فلان ممن سيأذن الله له بالشفاعة.

ثم إن الجزم بطلب شفاعة يوم القيامة من الأحياء فيه جزم بأنهم سيموتون علىٰ التقوىٰ وفيه تزكية لنياتهم وبواطنهم وخفاياهم، وهذه أمور غيبية لا يجوز الجزم بها.

---

(١) انظر: رسالة الشرك ومظاهره، مبارك الميلي (٣٣٠).

وهي ليست شركا؛ لأن حقيقة حال طالب الشفاعة الإيمان بإمكان إذن الله لذلك الرجل الصالح، فهو إنما طلب منه الشفاعة لأنه يؤمن بأن الله قد يعطيه الشفاعة بناء علىٰ ما أخبر ﷺ عن نفسه؛ فطلبه متضمن بالضرورة التقيد بإراة الله ومشيئته.

وأما إن قال الطالب: يا فلان، إن أعطاك الله الشفاعة يوم القيامة فلا تنسني منها، فلا بأس بهذا الطلب؛ لأنه لا يتضمن الجزم بحصولها يوم القيامة، وإنما هو طلب معلق.

ويدل علىٰ هذا ماء جاء أن أبا عبد الله الصنابحي دخل علىٰ عبادة ابن الصامت يعوده فبكىٰ، فقال عبادة: «لئن شفعت لأشفعن لك ولئن قدرت لأنفعنك»[1]، ومعنىٰ الحديث: لئن أُذن لي في الشفاعة لك عند الله يوم القيامة، أو قبلت شفاعتي فيك لأشفعن لك ولأطلبن الخير لك.

وقد ذهب عدد من الدارسين إلىٰ أن طلب الشفاعة يوم القيامة من المخلوق في الدنيا شرك أكبر، واستدلوا علىٰ قولهم هذا بعدد من الأدلة، من أهمها:

الدليل الأول: أن الله تعالىٰ أخبر أنه لا يملك الشفاعة إلا هو، كما في قوله: ﴿قُل لِّلَّهِ ٱلشَّفَٰعَةُ جَمِيعًا﴾ [الزمر: ٤٤]، فمن طلبها من المخلوق فهو في الحقيقة يطلب منه ما لا يقدر عليه إلا الله، وفعل ذلك شرك أكبر كما سبق في باب الاستغاثة.

وهذا الدليل لا يدل علىٰ أن طلب الشفاعة من المخلوق في الدنيا داخل الشرك، وذلك من وجهين:

---

(١) رواه مسلم (٥٠).

الوجه الأول: أنه لا شك أنه لا يملك الشفاعة إلا الله تعالىٰ، ولا يمكن لأحد أن يشفع عند الله إلا من بعد إذنه، والطالب للشفاعة من المؤمن في الدنيا لا ينازع في هذا المعنىٰ، وإنما حقيقة طلبه أن الله إذا رضي عنك يوم القيامة وأعطاك الشفاعة فاشفع لي عنده، فسؤاله في الحقيقة متضمن بالضرورة للإقرار بأن المخلوق لا يمكن الشفاعة ولا يمكنه أنه يشفع إلا من بعد إذن الله، أما إن ظهر من حاله بأنه يعتقد أن المخلوق يملك الشفاعة من دون إذن الله فهو واقع في الشرك حينئذ.

الأمر الثاني: أن مبنىٰ الاستدلال بتلك الآية قائم علىٰ الجزم بأن المسلم لا يقدر علىٰ الشفاعة يوم القيامة، وهذا لا دليل عليه، والنصوص لا تدل علىٰ نفي القدرة علىٰ الشفاعة بالجزم، وإنما غاية ما تدل عليه أنه لا يملكها إلا الله، وفيها أيضا أنه سبحانه سيعطيها المؤمنين.

فهناك فرق بين أن نقول: فلان لا يقدر علىٰ الشفاعة يوم القيامة، وبين أن نقول: لا ندري هل يقدر علىٰ الشفاعة يوم القيامة أم لا، والذي تدل عليه النصوص الشرعية الأمر الثاني لا الأول، ونفي العلم بوجود القدرة لا يلزم منه الجزم بعدم وجودها.

فطالب الشفاعة هو في الحقيقة لم يطلبها من رجل نجزم بأنه لا يقدر عليها، وإنما طلبها من رجل لا ندري هل يقدره الله عليها يوم القيامة أم لا؟ وهذا التردد يجعل طلبه خارجا عن مسألة طلب شيء من المخلوق لا يقدر عليه إلا الله، ويكون حاله قريبا من حال من طلب من غيره أن يدعو له في يوم عرفة مثلا، وهو لا يجزم بأن المطلوب منه سيصل إلىٰ عرفة سالما ويدعو له.

فإن قيل: مقتضىٰ هذا الجواب أن يكون طلب شفاعة يوم القيامة من الكافر كفرا أكبر.

قيل: نعم، طلبها من الكافر كفر أكبر؛ لأنه يتضمن تكذيب خبر الله تعالىٰ بأن الكافر لا يَشفع ولا يُشفع.

الدليل الثاني: أن مجرد طلب الشفاعة يوم القيامة من المخلوق شرك أكبر؛ لأن الله كفر المشركين بمجرد طلبهم الشفاعة من الأصنام.

والاستدلال بهذا الدليل غير صحيح؛ وذلك لأمور:

الأمر الأول: أنه لا يسلم أن مجرد طلب الشفاعة من المخلوق يوم القيامة عبادة في نفسها، إذ لو كان كذلك لما أباحه الله بعد إذنه، لأن الله تعالىٰ لا يبيح العبادة للمخلوق مطلقا، ولا يمكن أن يكون الفعل عبادة في نفسه، ثم يتحول إلىٰ غير عبادة، فالصلاة مثلا لا يمكن أن يبيح الله فعلها لمخلوق أبدا؛ لأن الله لا يبيح صرف فعل من أفعال العبادة إلىٰ مخلوق لا في الدنيا ولا في الآخرة.

الأمر الثاني: أنه لو كان طلب الشفاعة يوم القيامة من المخلوق عبادة في نفسه لما جاز طلبها من النبي ﷺ في الدنيا أثناء حياته، فليس من المقبول في الشريعة أن يكون فعل واحد ليس عبادة في حال طلبه من النبي ﷺ وعبادة في حال طلبه من غيره.

فدل هذا علىٰ أن طلب الشفاعة يوم القيامة لا يكون شركا إلا إذا احتف به ما يجعله متضمنا لصرف شيء من خصائص الله للمخلوق، كما سبق بيانه.

الأمر الثالث: أما الاستدلال بتكفير الله للمشركين بطلبهم الشفاعة من أصنامهم، فهو خارج محل البحث؛ لأن البحث ليس في طلب الشفاعة من

الأصنام، وإنما البحث في طلبها من حي يسمع ويدرك، قد جاء في النصوص الشرعية ما يدل علىٰ إمكان أن يعطىٰ الشفاعة يوم القيامة، وقد سبق لهذا المعنىٰ مزيد توضيح.

الدليل الثالث: أن الله تعالىٰ علق الشفاعة يوم القيامة بتحقيق إذنه للشافع، وتحقق الإذن للشافع لا يكون إلا يوم القيامة، فمن طلب من المخلوق الشفاعة يوم القيامة قبل قيامها فقد وقع في الشفاعة المنفية، والشفاعة المنفية هي الشفاعة الشركية، فدل هذا علىٰ أن طلب الشفاعة يوم القيامة من المخلوق في الدنيا شرك.

وهذا الدليل قائم علىٰ مقدمات:

الأول: أن الشفاعة المنفية هي الشفاعة الشركية، **والثانية**: أن من صور الشفاعة المنفية عدم تحقق إذن الله للشافع، **والثالثة**: أن تحقق إذن الله للشافع لا يكون إلا يوم القيامة.

والاستدلال بهذا الدليل غير صحيح، وذلك لأمور:

الأمر الأول: أن النبي ﷺ أقر طلب الشفاعة منه يوم القيامة وهو في الحياة الدنيا، وإذن الله له بالشفاعة لم يتحقق، وإنما وعده الله بإعطاء الشفاعة، ولهذا لما يطلب الناس منه الشفاعة في الموقف يذهب ويخر لله ساجدا يطلب منه سبحانه الإذن في الشفاعة فيأذن الله له، فلو كان طلبها قبل تحقق الإذن يوم القيامة موجبا للشرك، لكان مقضىٰ ذلك أن النبي صلىٰ الله عليه وسك أقر الصحابة علىٰ الشرك.

الأمر الثاني: أن أهل الموقف يطلبون الشفاعة من الأنبياء يوم القيامة ولم يتحقق إذن الله لهم بالشفاعة، فلو كان مجرد طلبها من المخلوق قبل تحقق الإذن موجبا للشرك؛ لكان أهل الموقف واقعون في الشرك؛ لأنهم

طلبوا الشفاعة من مخلوق قبل تحقق إذن الله له.

الدليل الرابع: أنه يلزم علىٰ القول بأن طلب الشفاعة من المخلوق يوم القيامة ليس شركا أن طلب المغفرة منه يوم القيامة ليس شركا.

والاستدلال بهذا الدليل غير صحيح، وذلك لأمرين:

الأمر الأول: أن مغفرة الذنوب من خصائص الله تعالىٰ التي لم يعطها الله لأحد لا في الدنيا ولا في الآخرة، ولم يخبر الله تعالىٰ أنه سيعطيها لأحد من الخلق، وهذا يختلف عن الشفاعة فهي ليست من خصائص الله المطلقة، فقد أخبر الله أنه يعطيها بعض خلقه.

الأمر الثاني: أن طلب المغفرة يتضمن الطلب من المخلوق مباشرة، وأما الشفاعة فهي طلب من المخلوق أن يطلب الله تعالىٰ، فطالب الشفاعة من المخلوق لم يطلب منه شيئا من خصائص الله.

الحال الثالث: طلب شفاعة يوم القيامة من الأموات، وهذه الحالة فيها من التأصيل مثل ما في مسألة طلب الشفاعة الدنيوية من الأموات، وبناء عليه يقال: طلب الشفاعة من الميت لا يخلو من نوعين:

النوع الأول: أن يطلب منه الشفاعة وهو بعيد عنه، بحيث أن العقلاء يحكمون عليه بكونه بعيدا عن القبر فيما إذا رأوه، كأن يقول الشخص وهو في الهند: يا جيلاني اشفع لي يوم القيامة عند الله، وهذه الصورة شرك أكبر علىٰ الصحيح كما سبق بيانه في باب الاستغاثة.

والنوع الثاني: أن يطلب منه عند قبره أو قريبا منه قربا عرفيا، بحيث يحكم العقلاء بذلك، كأن يأتي الشخص عند قبر الميت، ويقول له: أسألك أن تشفع لي عند الله يوم القيامة.

وهذه الصورة الحديث عنها بخصوصها قليل في كلام العلماء، ولكن

ينطبق عليها الخلاف الواقع في مسألة طلب الدعاء والشفاعة الدنيوية من الأموات، فالصورة متقاربة معها جدا، والأدلة التي يعتمد عليها في هذه المسألة هي نفسها الأدلة التي يعتمد عليها في تلك المسألة إلا في الزيادات والتفصيلات، فيصح أن يقال: اختلفت فيها أقوال أهل السنة علىٰ قولين:

القول الأول: أن طلب شفاعة يوم القيامة من الأموات ليس شركا، ولكنه بدعة منكرة، وممن صرح بذلك السهسواني، فإنه يقول في أثناء حديثه عن طلب شفاعة يوم القيامة من النبي ﷺ: «أما طلبها من النبي ﷺ بعد الوفاة قبل يوم القيامة عند القبر أو بعيدا من القبر فبدعة، وأي ملجئ لنا إلىٰ إحداث هذه البدعة؟»[1]، ويقول مبارك الميلي عن أحكام طلب شفاعة يوم القيامة: «طلبها اليوم ممن انتقل إلىٰ عالم الغيب: فإن كان المطلوب نبي الرحمة؛ فالطلب بدعة، لم ينقل عن أحد من أئمة المسلمين، لا الأئمة الأربعة ولا غيرهم؛ كما نقله في «صيانة الإنسان» عن «الصارم المنكي» لابن عبد الهادي، وإن كان المطلوب من صلحاء الأمة؛ ففيه من المفاسد اعتقاد علم المدعو بالغيب، والجزم له بالجنة، وبإذن الله له في الشفاعة، وإدخال الطالب في المأذون بالشفاعة فيهم، ومن التزم هذه اللوازم؛ فقد أشرك أو كان منه قاب قوسين»[2].

وهذا القول يقوم علىٰ سبعة أصول:

الأصل الأول: أن طلب الدعاء والشفاعة من المخلوق ليس عبادة في ذاته.

---

(١) صيانة الإنسان عن وسوسة دحلان (٣٥٥)، ولكن قوله: «أو بعيدا عنه»، غير صحيح، والصحيح في هذه الصورة أنها من الكفر الأكبر لما سبق بيانه.

(٢) رسالة الشرك ومظاهره (٣٣١).

الأصل الثاني: أن طلب الدعاء من الميت لا يتضمن نسبة شيء من خصائص الله إلىٰ الميت.

الأصل الثالث: أن عدم سماع الميت لكلام الأحياء وعدم قدرته علىٰ الدعاء لهم ليس من الأمور المنتفية بالقطع، وإنما هي من الأمور الظنية.

الأصل الرابع: أن الشفاعة يوم القيامة ليست من الأمور التي يجزم بأن المسلم لا يقدر عليها، وإنما هي من الأمور التي يتوقف فيها مع رجاء شديد في وقوعها لما أخبر الله به من الشفاعة الكبيرة للمؤمنين، فهي من جنس الأمور الغيبية وليست من جنس الأمور التي يجزم بعدم دخولها تحت قدرة الإنسان، وهي من الأمور التي أخبر الله أنها لا تتحقق لأحد إلا بإذنه وليست من الأمور التي أخبر الله أنها لا تكون إلا لله، وفرق كبير بين الخصائص التي لا تكون إلا لله وبين الأمور التي يمكن للناس أن يتصفوا بها بعد إعطاء الله لهم.

الأصل الخامس: أن الصحابة رضي الله عنهم لم يكن من عادتهم وفعلهم أن يسألوا من النبي ﷺ شيئا بعد موته مع قيام المقتضيات الداعية إلىٰ ذلك، فهم من أشد الناس خوفا من الآخرة ورجاء في عطاء الله.

فهذا الأصل قائم علىٰ معنيين أساسيين:

الأول: أن الصحابة رضي الله عنهم اتصفوا بصفات توجب الحرص علىٰ طلب شفاعة النبي ﷺ لهم يوم القيامة، والثاني: أنهم أجمعوا علىٰ عدم المجيء إلىٰ قبره ﷺ لطلب الدعاء منه.

الأصل السادس: أن التوسل عبادة من العبادات أو هو متعلق بصفة عبادة من العبادات، وهذا الباب توقيفي لا يثبت إلا بنص من الشارع، ولا يوجد في نصوص الشريعة ما يدل دلالة صحيحة علىٰ مشروعية طلب

الدعاء من الميت، فعدم ثبوت الدلالة الشرعية علىٰ مشروعية هذا الدليل دليل كافٍ في الحكم عليه بالبدعة.

الأصل السابع: أن تجويز طلب الشفاعة من الأموات عند قبورهم يلزم منه بالضرورة الوقوع في أعمال بدعية كبيرة منافية للشريعة ولأحكامها، فيلزم منه بالضرورة تحويل القبور إلىٰ أعياد مقصودة ومشهودة، ويلزم منه العكوف حول القبور، وتحويلها إلىٰ مكان مزارات وما يتبعها من إسراج القبور وإشعال الأنوار عليها وتزيينها وبناء القباب والأبنية عليها، وما يتبع ذلك من ذبح الأنعام حولها للتصدق علىٰ من عندها، وغير ذلك من الأمور المنافية لنهي الشريعة عن إحداث مثل تلك الأمور علىٰ القبور.

فضلا عما يمكن أن يؤدي ذلك إلىٰ المبالغة في تقديس القبور وصرف أنواع العبادات لها، فبدل أن يذبح لله عندها يتحول الذبح لها، وبدل أن يدعىٰ الله بها يتحول الدعاء لها، وبدل أن يتذلل لله عندها يتحول التذلل والخضوع لها، فلا جرم أن الغلو في القبور بطلب الشفاعة عندها من أقوىٰ الأسباب المؤدية إلىٰ عبادتها.

فمجموع هذه الأصول السبعة تشترك في الدلالة علىٰ أمرين في مسألة طلب الشفاعة من الميت:

الأول: أنها ليست شركا، **والثاني**: أنها ليست مشروعة، وإنما هي بدعة منكرة.

القول الثاني: أن طلب شفاعة يوم القيامة من الأموات شرك أكبر، وأصحاب هذا القول استدلوا بالأدلة نفسها التي استدلوا بها في الحكم علىٰ الشفاعة الدنيوية بالشرك الأكبر، وهي خمسة أدلة، ولكن لديهم دليل خاص بهذه الصورة، فأضحىٰ مجموع الأدلة ستة، وسنقتصر هنا علىٰ ذكر الدليل السادس.

وحاصله: أن الشفاعة يوم القيامة لا يملكها إلا الله ولا تكون إلا بإذنه تعالىٰ، كما في قوله سبحانه: ﴿قُل لِّلَّهِ ٱلشَّفَٰعَةُ جَمِيعًا﴾ [الزُّمَر: ٤٤]، فمن طلبها من مخلوق قبل أن يأذن الله له فهو في الحقيقة يطلب منه شيئا لا يقدر عليه إلا الله، وهذا الطلب من صور الشرك الأكبر، ولأجل هذا جعل سليمان بن عبد الله طلب الشفاعة من غير إذن مساويا لطلب الرزق من المخلوق، حيث يقول: «فلا يقال يا رسول الله، أو يا ولي الله، أسألك الشفاعة، أو غيرها كأدركني، أو أغثني، أو اشفع لي، أو انصرني علىٰ عدوي، ونحو ذلك مما لا يقدر عليه إلا الله تعالىٰ»(١)، ويقول أحمد بن عيسىٰ: «قد أخبر تعالىٰ أن الشفاعة جميعها له، فمن طلبها من غير الله، فقد طلبها ممن لا يملكها، ولا يسمع ولا يستجيب، وفي غير الوقت الذي تقع فيه، ولا قدرة له عليها إلا برضا ممن هي له، وإذنه فيها وقبوله، فطلبها ممن هي له في دار العمل عبادة من جملة العبادات، وصرف ذلك الطلب لغيره شرك عظيم»(٢).

والاعتماد علىٰ هذا الدليل في الحكم علىٰ طلب شفاعة يوم القيامة من الإنسان سواء كان حيا أو ميتا غير صحيح، فإن القول بأن الميت لا يقدر علىٰ الشفاعة يوم القيامة يحتمل ثلاثة معان كلها لا توجب الشرك الأكبر:

المعنىٰ الأول: أن الميت لا يقدر علىٰ الشفاعة لأن يوم القيامة لم يقع بعد، فطلب الشفاعة من الميت -أو الحي- في يوم لم يقع بعد هو في حقيقته طلب شيء منه لا يقدر عليه.

---

(١) الهدية السنية (٤٢).

(٢) الرد علىٰ المستغيثين بغير الله (٤٥).

ولكن هذا التصور غير صحيح؛ لأن كل العقلاء يطلبون من غيرهم أمورا لم تقع علىٰ أمل أن تتحقق إذا حان وقت وقوعها، فمن طلب الشفاعة من الميت أو الحي هو في الحقيقة يطلبها منه إذا حان وقتها.

وليس هذا من قبيل المجاز، وإنما هو من قبيل الحقيقة المعلومة بالضرورة، والمسلم يطلب من غيره أن يدعو له في يوم عرفة إذا كتب الله له الحج، ولم يقل أحد: إن ذلك داخل في طلب ما لا يقدر عليه إلا الله.

المعنىٰ الثاني: أن الميت انقطع عمله فلا يقدر علىٰ الشفاعة ولا غيرها، فطلبها منه هو في الحقيقة طلب من مخلوق شيئا لا يقدر عليه.

قيل: هذا هو الدليل الأول بعينه، وقد أجبنا عليه فيما سبق.

المعنىٰ الثالث: أن الميت لا يقدر علىٰ الشفاعة يوم القيامة؛ لأن الله لم يأذن له، فمن طلبها منه فهو في الحقيقة يطلب منه شيئا لا يملكه.

والاعتماد علىٰ هذا المعنىٰ في الحكم علىٰ طلب شفاعة يوم القيامة بالشرك غير صحيح؛ لأن الناس يطلبون الشفاعة من الأنبياء يوم القيامة قبل أن يأذن الله لهم، بل لم يأذن الله لأحد منهم حين طلبهم، ومع ذلك لم يقل أحد من الأنبياء كيف تطلبون منا شيئا لم يأذن الله به؟ ولم يقولوا: إنكم وقعتم في الشرك لأنكم طلبتم من مخلوق شيئا لم يأذن الله به.

فالقول بأن طلب الشفاعة من المخلوق قبل إذن الله له شرك أكبر يقتضي أن الناس في الموقف وقعوا في الشرك الأكبر؛ لأنهم طلبوها قبل إذن الله لهم.

فإن قيل: هم طلبوا من أحياء قادرين، ولم يطلبوها من الأموات العاجزين.

قيل: هذا مناط آخر سبق نقاشه، مقتضاه: أن الوصف المؤثر في الحكم هو الشافع القادر في نفسه علىٰ طلب الشفاعة، وهو مناط آخر مختلف عن قولنا: إن الشافع لا يقدر علىٰ الشفاعة لأن الله لم يأذن له.

ثم إن هناك فرقا بين قولنا: فلان لا يملك الشفاعة يوم القيامة ولا يقدر عليها، وبين قولنا: فلان لا نعلم أنه يملك الشفاعة يوم القيامة ولا ندري عن قدرته عليها مع علمنا بأن له وعدا عاما من الله بها، فالقول الأول نفي لوجود الشفاعة والقدرة عليها، والقول الثاني نفي لعلمنا بوجودها، ونفي العلم لا يدل علىٰ نفي الوجود، والنصوص الشرعية لم تنف الشفاعة يوم القيامة عن المسلمين، وإنما نفت علمنا بوجودها، كيف وثمة قرائن باحتمال إذن الله له بالشفاعة.

فلا يصح أن يحكم علىٰ من طلبها من المسلمين بأنه طلب منهم شيئا لا يقدرون عليه، وإنما غاية ما فيه أنه طلب منهم شيئا لا يعلم قدرتهم عليه، وهذا الطلب لا يدخل في خانة الشرك بحال؛ إذ لو كان شركا لكان طلب الرجل من أخيه شيئا يظن قدرته عليه وهو ليس بقادر شركا أكبر، ولا قائل بهذا القول.

وأما قوله تعالىٰ: ﴿قُل لِّلَّهِ ٱلشَّفَٰعَةُ جَمِيعًا﴾ [الزُّمَر: ٤٤]، فليس فيه أنه لا أحد يقدر علىٰ الشفاعة، وإنما غاية ما فيه أنه لا أحد يملك القدرة علىٰ الشفاعة إلا بعد إذن الله، فالنفي الذي فيها متوجه إلىٰ الاستقلال في امتلاك الشفاعة وليس إلىٰ أصل وجودها، والمسلم الذي يطلب الشفاعة من غيره لا ينازع في أنه لا يملكها إلا الله وأنها لا تكون إلا بإذنه، وإنما وقع الانحراف عنده من جهة أنه جزم بأن بعض المسلمين سينالها، وأن الله سيطعيه إياها.

تنبيه:

ثمة قول آخر منتشر في كلام كثير من الفقهاء من أتباع المذاهب الأربعة، وهو القول بمشروعية طلب الشفاعة من النبي ﷺ عند قبره، ومن ذلك قول ابن قدامة: «ثم تأتي القبر فتولي ظهرك القبلة، وتستقبل وسطه، وتقول: السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته، السلام عليك يا نبي الله . . . وقد أتيتك مستغفرا من ذنوبي، مستشفعا بك إلىٰ ربي، فأسألك يا رب أن توجب لي المغفرة، كما أوجبتها لمن أتاه في حياته، اللهم اجعله أول الشافعين، وأنجح السائلين، وأكرم الآخرين والأولين، برحمتك يا أرحم الراحمين»[1]، وهذا التقرير تكرر كثيرا في كلام كثير من الفقهاء.

ولكن تقرير كثير منهم مع خطئه وبطلانه مقتصر علىٰ قبر النبي ﷺ، ولا يجوز نقله لغيرهم؛ لأن طريقة استدلالهم وبنائهم لقولهم يدل علىٰ هذا.

ولا يصح أن يقال: إن أولئك العلماء يجوزون طلب الشفاعة من كل الأولياء؛ لأن طريقة استدلالهم وبناء قولهم لا يدل علىٰ أنهم يعممون الحكم علىٰ غير النبي ﷺ.

متىٰ يكون طلب الشفاعة من المخلوق شركا أكبر؟

مع أن طلب الشفاعة ليس شركا أكبر في ذاته؛ لكونه ليس من العبادات المحضة، لكنه قد تحتف به أمور تجعله من موجبات الشرك الأكبر.

وضابط طلب الشفاعة الشركي هو الطلب الذي يتضمن نسبة شيء من

---

(١) المغنىٰ (٥/ ٤٦٧).

خصائص الله إلىٰ أحد من المخلوقين أو يتضمن نسبة النقص إلىٰ الله تعالىٰ، وخصائص الله ليست خاصة بالربوبية، وإنما هي شاملة مع ذلك الألوهية والأسماء والصفات.

وبناء علىٰ هذا الضابط فإن طلب الشفاعة الشركي من المخلوقين له صور متعددة، من أهمها:

الصورة الأولىٰ: أن يكون طلب الشفاعة من المخلوق متضمنا لغاية الذل وغاية الخضوع أو مصحوبا بصرف شيء من أنواع العبادات للشافع، كالذبح له والنذر والطواف حول قبره وغيرها من الأعمال التي تكون عبادة لغير الله، ووجه الشرك في هذه الصورة أنها متضمنة لصرف شيء من العبادات لغير الله.

الصورة الثانية: أن يكون طلب الشفاعة من مخلوق بعيد لا يسمع في العادة، ووجه الشرك فيها أنها تتضمن نسبة شيء من خصائص الله إلىٰ المخلوق، وهو العلم بالغيب.

الصورة الثالثة: أن يعتقد طالب الشفاعة أن شفاعة المخلوق ملزمة لله تعالىٰ، ووجه الشرك في هذه الصورة أن فيها نسبة النقص إلىٰ إرادة الله وقدرته وفيها إثبات مغالبة المخلوق لله تعالىٰ.

الصورة الرابعة: أن يعتقد طالب الشفاعة أن الشفيع يعلم الله بما لا يعرفه من أحوال خلقه، ووجه الشرك في هذه الصورة أن فيها نسبة النقص إلىٰ علم الله تعالىٰ، وهي قدح في الربوبية.

الصورة الخامس: أن يعتقد طالب الشفاعة أن الشفيع يؤثر في إرادة الله في فعل الخير للناس، ووجه الشرك في هذه الصورة أن فيها نسبة النقص إلىٰ كرم الله تعالىٰ وجوده، وفيها إثبات مغالبة المخلوق للخالق.

الصورة السادسة: أن يعتقد طالب الشفاعة أن الشفيع يعين الله تعالىٰ في إيصال الخير إلىٰ الناس، ووجه الشرك فيها أنها تتضمن نسبة النقص إلىٰ قدرة الله تعالىٰ.

الصورة السابعة: أن يعتقد طالب الشفاعة أن فضل الله وعطاءه لا ينال إلا بشفاعة الشافع، ووجه الشرك فيها أن فيها نسبة النقص إلىٰ كرم الله وجوده وفيها تكذيب للنصوص الشرعية القطعية التي تخبر بأن الله يستجيب الدعاء ويعطي من يشاء.

الصورة الثامنة: أن يكون طلب الشفاعة بحالة يستحيل فيها علىٰ المخلوق إدراك ما يطلب منه، كأن يكون طلب الشفاعة عند قبر الميت بأعداد كبيرة من الناس يطلبون في وقت واحد وبلغات متعددة من الميت الشفاعة لهم، فهذه الصورة لا تكون إلا مع اعتقاد أن ذلك الميت لديه قدرة علىٰ سماع كل تلك الأصوات ومعرفة كل تلك اللغات في وقت واحد، وهذا لا يكون إلا لله تعالىٰ.

خلاصة:

تحصل مما سبق أن طلب شفاعة يوم القيامة من المخلوقين له أحكام متعددة:

الحكم الأول: أن يكون مباحا، وذلك بطلبها من النبي ﷺ في حال حياته أو بطلبها من الأنبياء يوم القيامة.

الحكم الثاني: أن يكون محرما أو بدعة، وذلك بطلبها من الأحياء عدا النبي ﷺ أو بطلبها من الأموات عند قبورهم.

الحكم الثالث: أن يكون شركا أكبر، وذلك فيما إذا كانت تتضمن نسبة النقص إلىٰ الله تعالىٰ أو نسبة شيء من خصائصه إلىٰ المخلوق.

أقسام الشفاعة من حيث القبول وعدمه:

ظهر من خلال التأصيل السابق أن الشفاعة علىٰ نوعين: شفاعة ثابتة صحيحة، وشفاعة منفية باطلة، وهذا ما يدل عليه استقراء النصوص الشرعية، فإن ذكر الشفاعة فيها جاء تارة في سياق الإثبات، كما في قوله تعالىٰ: ﴿مَن ذَا ٱلَّذِى يَشْفَعُ عِندَهُۥٓ إِلَّا بِإِذْنِهِۦ﴾ [البقرة: ٢٥٥]، وقوله تعالىٰ: ﴿وَكَم مِّن مَّلَكٍ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ لَا تُغْنِى شَفَٰعَتُهُمْ شَيْـًٔا إِلَّا مِنۢ بَعْدِ أَن يَأْذَنَ ٱللَّهُ لِمَن يَشَآءُ وَيَرْضَىٰٓ﴾ [النجم: ٢٦]، وتارة في سياق النفي، كما في قوله تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَنفِقُواْ مِمَّا رَزَقْنَٰكُم مِّن قَبْلِ أَن يَأْتِىَ يَوْمٌ لَّا بَيْعٌ فِيهِ وَلَا خُلَّةٌ وَلَا شَفَٰعَةٌ وَٱلْكَٰفِرُونَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾ [البقرة: ٢٥٤]، وقوله تعالىٰ: ﴿فَمَا تَنفَعُهُمْ شَفَٰعَةُ ٱلشَّٰفِعِينَ﴾ [المدثر: ٤٨].

والشفاعة المثبتة هي الشفاعة التي لا تكون إلا بعد إذن الله ورضاه، وهي لا تكون إلا للمؤمنين، حتىٰ ولو كانوا عصاة أو مقصرين.

والشفاعة المنفية هي الشفاعة التي لا يرضاها الله ولا يأذن بها، والأصل فيها أنها لا تتعلق إلا بالكافرين، ومع ذلك فقد تكون في حق بعض المؤمنين، بحيث إن الله لا يرضىٰ في بعضهم أن تناله الشفاعة فيعاقب علىٰ ذنبه في النار بقدره ثم يخرج منها إلىٰ الجنة.

وبناء علىٰ هذا التأصيل، يظهر أن الاقتصار في تعريف الشفاعة المنفية بأنها الشفاعة في الكافرين أو الشفاعة التي يطلبها المشركون غير صحيح، وإنما الصحيح أن دائرتها أوسع من ذلك.

شروط الشفاعة المثبتة:

اختلفت مسالك العلماء في تحديد قدر شروط الشفاعة المثبتة، فبعضهم يجعلها شرطين: رضا الله عن المشفوع له وإذنه للشافع بالشفاعة، وبعضهم يجعلها ثلاثة، ويزيد عليهما رضا الله عن الشافع، وبعضهم يذكر أنها أربعة، وهي:

أحدها: أن يكون من المرتضين عند الله بإيمانه الصحيح وعمله الصالح، وثانيها: أن يكون المشفوع فيه من المؤمنين الموحدين الصادقين، وثالثها: أن يأذن الله للشفيع، ورابعها: أن يحدد له من يشفع فيهم[١].

والأفضل أن يقال: شروط الشفاعة المثبتة ترجع إلىٰ شرطين:

الشرط الأول: رضا الله تعالىٰ عن المشفوع له، وهذا الشرط يخرج المشركين والمنافقين والكفار، فإن الله لا يرضىٰ عنهم، ويخرج بعض المسلمين من أصحاب الكبائر الذين لم يرض الله عنهم لجرمهم، فلا تنالهم الشفاعة يوم القيامة، فيدخلون النار بقدر ذنوبهم.

الشرط الثاني: إذن الله للشافع بالشفاعة، وهذا الشرط يتضمن رضاه سبحانه عن الشافع؛ لأن الإذن مبني علىٰ الرضا، وهذا الشرط يخرج الكفار والمنافقين والمشركين فالله تعالىٰ لا يأذن لأحد منهم بالشفاعة أبدا، وكذلك يخرج بعض العصاة من المؤمنين، فمن المعلوم أنه ليس كل المسلمين يشفعون يوم القيامة، وإنما بعضهم يكون معذبا في النار بقدر ذنوبه.

وهذان الشرطان دلت عليهما نصوص عديدة، ولكن أصرح تلك النصوص قوله تعالىٰ: ﴿وَكَم مِّن مَّلَكٍ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ لَا تُغۡنِي شَفَٰعَتُهُمۡ شَيۡـًٔا إِلَّا مِنۢ

---

(١) انظر: القول المفيد (١/ ٤٣١)، ورسالة الشرك ومظاهره، مبارك الميلي (٣٢٧).

بَعْدِ أَن يَأْذَنَ ٱللَّهُ لِمَن يَشَآءُ وَيَرْضَىٰٓ﴾ [النجم: ٢٦]، فقد جمع الله في هذه الآية الكريمة الشرطين معا.

مسالك القرآن في نفي الشفاعة:

ذكر الشفاعة في القرآن الكريم جاء بمسلكين:

المسلك الأول: نفي الشفاعة دون استثناء، كما في قوله تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَنفِقُواْ مِمَّا رَزَقْنَٰكُم مِّن قَبْلِ أَن يَأْتِيَ يَوْمٌ لَّا بَيْعٌ فِيهِ وَلَا خُلَّةٌ وَلَا شَفَٰعَةٌ وَٱلْكَٰفِرُونَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾ [البقرة: ٢٥٤]

المسلك الثاني: نفي الشفاعة إلا بإذن الله تعالىٰ، أو رضاه عن المشفوع، كما في قوله تعالىٰ: ﴿مَن ذَا ٱلَّذِى يَشْفَعُ عِندَهُۥٓ إِلَّا بِإِذْنِهِۦ﴾، وقوله تعالىٰ: ﴿وَكَم مِّن مَّلَكٍ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ لَا تُغْنِى شَفَٰعَتُهُمْ شَيْـًٔا إِلَّا مِنۢ بَعْدِ أَن يَأْذَنَ ٱللَّهُ لِمَن يَشَآءُ وَيَرْضَىٰٓ﴾.

وقد ذكر ابن جزي الفرق بين هذين المسلكين، وضابط ورود كل مسلك، حيث يقول: «حيث ما كان سياق الكلام في أهوال يوم القيامة، والتخويف بها نُفيت الشفاعة علىٰ الإطلاق، ومبالغة في التهويل، وحيث ما كان سياق الكلام تعظيم الله نُفيت الشفاعة إلا بإذنه»[١].

إشكالان وجوابهما:

الإشكال الأول: أن النبي ﷺ يشفع في تخفيف العذاب عن عمه أبي طالب، وهو مشرك، والله تعالىٰ يقول: ﴿فَمَا تَنفَعُهُمْ شَفَٰعَةُ ٱلشَّٰفِعِينَ﴾ [المدثر: ٤٨].

---

(١) التسهيل لعلوم التنزيل (١/ ١٣٣).

والجواب عن هذا الإشكال يتحصل من وجهين[١]:

الوجه الأول: أن هذه الشفاعة في تخفيف العذاب وليس في الخروج من النار وإلغاء العذاب، ويكون معنىٰ قوله تعالىٰ: ﴿فَمَا تَنفَعُهُمْ شَفَٰعَةُ ٱلشَّٰفِعِينَ﴾ [المدثر: ٤٨]، أي: في الخروج من النار أو في منع العذاب عنهم.

الوجه الثاني: أن تلك الآية عامة، وخبر شفاعة النبي ﷺ لعمه خاص، فيحمل العام علىٰ الخاص، ويقال: دلت النصوص علىٰ أن الكفار لا تنفعهم الشفاعة إلا أبا طالب فقط.

الإشكال الثاني: أن النبي ﷺ يشفع في أهل الموقف يوم القيامة، ومن المعلوم أن فيهم الكفار، فكيف يقال إن الشفاعة لا تنال الكفار؟

والجواب عن هذا الإشكال يتحصل بثلاثة أوجه:

الوجه الأول: أن تلك الشفاعة ليست في الخروج من النار أو في منع العذاب عن الكافر، وإنما في تخفيف أهوال يوم القيامة عن عموم الخلق، ومنهم الكافر.

الوجه الثاني: أن النصوص التي فيها منع الشفاعة للكافر عامة، وهذا نص خاص، فيحمل العام علىٰ الخاص.

الوجه الثالث: أن يقال: إن الممنوع هو الشفاعة الخاصة للكفار، وأما الشفاعة العامة التي تشملهم وغيرهم من الخلق فلا منع فيها؛ فهم يدخلون في الشفاعة من باب التبع.

---

(١) انظر: فتح الباري، ابن حجر (١١/ ٤٣١)، والتذكرة في أحوال الآخرة، القرطبي (١/ ٦٠٨).

تنبيه:

ذكر مبارك الميلي أن من شروط الشفاعة: تحديد المشفوع لهم، ومعنىٰ هذا الشرط: أن الله تعالىٰ لا يعطي الخيار يوم القيامة للشافع أن يختار من يشفع له، وإنما هو سبحانه يحدد له من يشفع له من الناس.

وقد ورد أن النبي ﷺ يحد له حدا في شفاعته، ففد جاء في حديث الشفاعة الطويل: «فيحد لي حدا»[١]، وقد قيل في معناه: أنه يبين لي في كل طور من أطوار الشفاعة حدا يقف عنده فلا يتعداه، مثل أن يقول: شفعتك فيمن أخل بالجمعات، ثم يقول: شفعتك فيمن أخل بالصلوات[٢].

ولكنه ليس ظاهرا من هذا الحديث أن هذا التحديد شرط في كل أنواع الشفاعة يوم القيامة.

ويمكن أن يستدل علىٰ شرط التحديد بشرط الرضا عن المشفعوع له، فإذا كان الشافع لا يشفع إلا لمن رضي الله الشفاعة له، فهذا تحديد بين.

الرد علىٰ من أباح طلب الشفاعة من الأموات:

ذهب جملة من المتأخرين إلىٰ أن طلب الشفاعة من المخلوقين لا يكون شركا بحال، وأن عموم المسلمين الذين يطلبون الشفاعة من الأموات والأحياء لا يصح أن يحكم علىٰ طلبهم بالشرك الأكبر، واستقر أمرهم علىٰ أن طلبها من النبي ﷺ وغيره من الصالحين والأولياء الأموات مباح لا ضير فيه ولا حرج.

يقول ابن داود: «إن الله تعالىٰ أذن لنا أن نطلب منهم -أي: الأنبياء

(١) رواه البخاري (٤٤٧٦).

(٢) شرح مشكاة المصابيح، الطيبي (١١/ ٣٥٢١).

والأولياء- الشفاعة، وليعلم أولا أن طلب الشفاعة منهم لا يحتاج إلىٰ ورود إذن من الله في ذلك، فإنا بعد أن علمنا أن لهم جاها وجيها عنده تعالىٰ، بحيث إذا شفعوا قبلت شفاعتهم، فعلمنا مع ذلك أن الله تعالىٰ أذن لهم في الشفاعة، ساغ لنا أن نطلبها منهم، ونجعلهم شفعاء عنده، ونقول لهم: اشفعوا لنا عند الله في قضاء حوائجنا؛ فإن لكم عند الله جاها وجيها، وشفاعة مقبولة كما يسوغ لأحدنا أن يقول لآخر: توسط لي عند السلطان واشفع لي لدىٰ فلان»[(١)].

ويقول إسماعيل التميمي: «أما مسألة طلب الشفاعة من رسول الله ﷺ . . فإن هذا الطلب ليس عبادة، فإن الله لما وعده بها، وبالإذن فيها صارت في يده، فطلبها منه كطلب حاجة من يد قادر علىٰ إعطائها»[(٢)]، وقول جعفر النجفي: «إن الشفاعة إن كانت من قبيل الدعاء، فيرجع طلبها إلىٰ التماس الدعاء من الأنبياء والأولياء، فتكون عبارة عن دعاء مخصوص لنجاة الغير، أو قضاء حاجته في أمور الدنيا والآخرة. فلا كلام، ولا بحث في جواز طلبها من كل أحد كما لو سألت إخوانك الدعاء»[(٣)].

وقد اعتمد أصحاب هذا القول علىٰ عدد من الأدلة والمستندات، ومن جملتها الأدلة المتعلقة بالاستغاثة بالأموات، وقد سبق نقضها، وسنقتصر هنا علىٰ الأدلة المتعلقة بالشفاعة بخصوصها، وأصولها أربعة أدلة:

---

(١) إزهاق الباطل (ق٣٥)، بواسطة: دعاوىٰ المناوئين لدعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب، عبد العزيز آل عبد اللطيف (٢٧٩).

(٢) الرد علىٰ الوهابية (٦٤)، بواسطة المرجع السابق (٢٨٢).

(٣) منهج الرشاد (٤٩)، بواسطة المرجع السابق (٢٨٢)، وفي هذا المرجع جمع لكثير من تقريرات أصحاب هذا القول.

الدليل الأول: الاعتماد علىٰ مفهوم العبادة، فإنهم اشترطوا في مفهوم العبادة اعتقاد معنىٰ من معاني الربوبية في المخلوق علىٰ جهة الاستقلال أو علىٰ جهة المغالبة لله تعالىٰ، ولأجل هذا جعلوا مناط الشرك في الشفاعة الصادرة من كفار العرب يرجع إلىٰ أنهم اعتقدوا أن أصنامهم تشفع عند الله بغير إذنه أو اعتقاد أن الله محتاج إليهم.

والاعتماد علىٰ هذا الدليل في تسويغ طلب الشفاعة من المخلوقين الأموات منهم والأحياء غير صحيح، ويتبين ذلك بالأمور التالية:

الأمر الأول: أن هذا القول مبني علىٰ مقدمة باطلة، حاصلها: أن مفهوم العبادة يشترط فيه اعتقاد الربوبية في المخلوق، وقد سبق في أول الشرح إثبات بطلان هذه المقدمة بالتفصيل.

الأمر الثاني: أن الجزم بأن مناط الشرك في الشفاعة عند كل العرب منحصر في اعتقاد أنها تشفع عند الله بغير إذنه أو اعتقاد أن الله في حاجة إليها غير صحيح، فلا شك أن بعض العرب كان يعتقد ذلك الاعتقاد، ولكن لا دليل علىٰ أن العرب كلهم كانوا كذلك، ومن المعلوم أن العرب لم يكونوا علىٰ نسق واحد في العبادات والدين، بل دلت النصوص الشرعية علىٰ أن كثيرا من العرب عبدوا الأصنام بالعبادات المتعددة رجاء منهم في أن تقربهم إلىٰ الله وتشفع لهم، فاتخاذهم للشفعاء جاء من جهة الرجاء والرغبة وليس من جهة المغالبة والاحتياج[١].

ثم علىٰ التسليم بأن العرب كلهم كانوا كذلك، فهذا ليس دليلا علىٰ أن الشرك في العبادة منحصر فيما وقع فيه العرب، فالنصوص الشرعية تدل

(١) انظر: تحقيق الإفادة بتحرير مفهوم العبادة، سلطان العميري (١٦٣-١٦٧).

علىٰ أن مناطات أخرىٰ موجبة للشرك أوسع مما كان عليه العرب، كما سبق بيانه.

الأمر الثالث: أن الجزم بأن كل جهلة المسلمين الذين يطلبون الشفاعة من الأموات لا يقصدون المعاني الموجبة للشرك غير صحيح، نعم بعضهم ليس كذلك، ولكن دلائل الواقع والحال تدل علىٰ أن قدرا كبيرا منهم يقوم في قلوبهم حين الشفاعة من معاني التذلل والخضوع للشافع ما لا يصح أن يكون إلا لله تعالىٰ.

وكذلك ترىٰ كثيرا منهم يطلبون الشفاعة من الأحياء والأموات علىٰ مسافات بعيدة جدا، لا يتصور حصول الطلب فيها إلا مع اعتقاد أن الشافع يعلم كل تلك الأصوات لا يختلف عليه منها شيء، وأنه عالم بكل خفية ومدرك لكل حادثة وقادر علىٰ رفع كل بلية، وهذا أمر لا يكون إلا لله تعالىٰ.

الدليل الثاني: الاعتماد علىٰ الإذن العام، وصورته: أن الله تعالىٰ أخبرنا بأنه أذن للنبي ﷺ ولصالحي المسلمين بالشفاعة، وهذا إذن عام لا فرق فيه بين حال الدنيا وحال الآخرة، ولا فرق بين الأموات ولا الأحياء، وهذا الدليل من أكثر الأدلة التي اعتمدوا عليها.

والاعتماد علىٰ هذا الدليل في تسويغ طلب الشفاعة من الأموات غير صحيح، ويتبين ذلك بالأمور التالية:

الأمر الأول: أن الإذن العام لا يلزم منه الإذن الخاص، وقد دلت النصوص الشرعية علىٰ ذلك دلالة بينة ظاهرة، وذلك أن النبي ﷺ حين يطلب الناس منه الشفاعة يذهب ويكثر من استئذان الله تعالىٰ في أن يشفع

للناس، ولو كان الإذن العام كافيا ودالا علىٰ الإذن الخاص لما صنع النبي ﷺ ذلك الصنيع.

فصنيع النبي ﷺ يدل علىٰ أمرين أساسيين في شأن الشفاعة:

الأول: أن الإذن العام لا يدل علىٰ الإذن الخاص، **الثاني**: أن طلب الشفاعة يوم القيامة يحتاج إلىٰ إذن خاص من الله تعالىٰ.

ومما يدل علىٰ ذلك أن الله سبحانه أخبر أن الملائكة لا تشفع لأحد حتىٰ يأذن الله لهم في الشفاعة فيه ويرضىٰ، مع أنه سبحانه أخبر أنه أعطىٰ الملائكة الشفاعة، فلو كان الإذن العام كافيا في الشفاعة الخاصة لما كان لهذا الخبر أثرٌ في المعنىٰ، ولكن تخصيصه وتأكيده يدل علىٰ أنه لا أحد من الخلق يملك الشفاعة عند الله تعالىٰ حتىٰ يعطىٰ الإذن الخاص، وثبوت الإذن الخاص أمر غيبي محض لا يعلمه إلا الله تعالىٰ.

الأمر الثاني: أنه لا تلازم بين الإذن وبين إباحة الطلب، فقد يخبر الله بأنه يعطي الإنسان شيئا ما، ومع ذلك فإنه لا يجوز طلبه منه؛ لأن طلبه يتطلب شروطا لا بد من توفرها، وهي لا تتوفر بمجرد امتلاكه لذلك الأمر، فقد أخبر الله أن المؤمنين لهم ما يشاؤون في الجنة، ومع ذلك لا يجوز طلب شيء منها من الناس قبل دخولها.

فمن الذي قال بأن كل من أعطي شيئا جاز طلبه منه؟ وما الدليل علىٰ هذا القول إذا قيل به؟ وهل يجوز للناس جميعا أن يسألوا الأغنياء الأموال والأشياء التي أعطاهم الله إياها؟ وهل يجوز لكل مسلم أن يسأل كل مخلوق ما أعطاه الله وما ملّكه إياه من أنواع الأموال والأعطيات بحجة أن الله أعطاه ذلك وبحجة أن لا مانع من سؤال الخلق ما أعطوا؛ لأن طلب الحق لا يكون باطلا.

الأمر الثالث: أن النصوص الشرعية دلت علىٰ أن الشفاعة لها شروط متعددة، فلو سلمنا أن شرط الإذن تحقق للشافع فما الدليل علىٰ أن شرط الرضا تحقق للمشفوع له؟! فغاية ما في دليلهم ذلك إثبات تحقق شرط واحد، ولا يلزم من ذلك تحقق كل شروط الشفاعة.

الأمر الرابع: أن النصوص دلت علىٰ أن ثم مخلوقات أعطيت الشفاعة، والاعتماد علىٰ أن مجرد الإعطاء المطلق يسوغ طلبها من المعطىٰ يستلزم إباحة طلبها من كل من أعطيت له، فيجوز طلب الشفاعة من الملائكة ومن الحجر الأسود، وغيرها، وفي ذلك فتح لأبواب الشرك والخرافة.

الدليل الثالث: القياس علىٰ طلب الدعاء، وحاصله: أن طلب الشفاعة هو في الحقيقة طلب للدعاء، وطلب الدعاء من الأموات ليس شركا؛ لأنه لا يتضمن شيئا من موجبات التعبد.

والاعتماد علىٰ هذا الدليل في تسويغ طلب الشفاعة من الأموات غير صحيح؛ لأنا لا نسلم بأن طلبها من الأموات مباح أو لا يتضمن شيئا من معاني التعبد في كل أحواله، وإنما الصحيح أن طلب الدعاء من الأموات محرم علىٰ كل الأحوال، وهو بدعة منكرة، وقد يكون شركا أكبر إذا تضمن نسبة شيء من خصائص الله تعالىٰ إلىٰ المخلوق، كما سبق بيانه.

الدليل الرابع: الاعتماد علىٰ عموم قوله تعالىٰ: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذ ظَّلَمُوٓاْ أَنفُسَهُمْ جَآءُوكَ فَٱسْتَغْفَرُواْ ٱللَّهَ وَٱسْتَغْفَرَ لَهُمُ ٱلرَّسُولُ لَوَجَدُواْ ٱللَّهَ تَوَّابًا رَّحِيمًا﴾ [النساء: ٦٤]، قالوا: هذه الآية فيها حث علىٰ طلب الدعاء من النبي ﷺ، وهي عامة لا يوجد فيها تفريق بين حال الحياة وحال الممات[١].

(١) انظر: شفاء السقام، السبكي (١٨١).

وكثيرا ما يذكرون في الاستدلال بهذه الآية قصة العتبي المشهورة، وحاصلها أن محمد بن عبيد الله العتبي قال: «دخلت المدينة فأتيت قبر النبي ﷺ فزرته، فجلست حذاءه فجاء أعرابي فزاره، ثم قال: يا خير الرسل إن الله أنزل عليك كتابا صادقا قال فيه: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذْنِ ٱللَّهِ ۚ وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذ ظَّلَمُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ جَآءُوكَ فَٱسْتَغْفَرُوا۟ ٱللَّهَ وَٱسْتَغْفَرَ لَهُمُ ٱلرَّسُولُ لَوَجَدُوا۟ ٱللَّهَ تَوَّابًا رَّحِيمًا﴾ [النساء: ٦٤]، وقد جئتك مستغفرا من ذنبي مستشفعا بك إلىٰ ربي ثم بكىٰ وأنشأ يقول:

يا خير من دفنت بالقاع أعظمه ... فطاب من طيبهن القاع والأكم
نفسي الفداء لقبر أنت ساكنه ... فيه العفاف وفيه الجود والكرم

ثم استغفر وانصرف، فرقدت فرأيت النبي ﷺ في نومي وهو يقول: الحق الرجل فبشره أن الله قد غفر له بشفاعتي، فاستيقظت فخرجت أطلبه فلم أجده»(١).

وقد استدل بهذه القصة جماعة من أتباع المذاهب علىٰ استحباب المجيء إلىٰ القبر وطلب الدعاء عنده(٢).

والاعتماد علىٰ هذا الدليل في إباحة طلب الدعاء من الميت -النبي ﷺ- غير صحيح، وذلك لأمور:

الأمر الأول: أن الآية نزلت في المنافقين، الذين كانوا في زمن النبي ﷺ، فإنه اشترط في قبول توبتهم أن يأتوا إلىٰ النبي ﷺ حتىٰ يثبتوا صدقهم، وليست الآية في كل المؤمنين، فكثير من المؤمنين في زمن النبي ﷺ كانوا يتوبون من غير أن يأتوا إلىٰ النبي ﷺ، فالآية خاصة في ذنب

(١) رواه البيهقي في شعب الإيمان (٣٨٨٠).

(٢) انظر: اقتضاء الصراط المستقيم، ابن تيمية (٢/ ٢٩٨)، وشفاء السقام، السبكي (١٥١).

مخصوص وعصاة مخصوصين، وليست عامة في كل مذنب، وفي كل ذنب.

الأمر الثاني: علىٰ التسليم بأنها عامة في كل ذنب وفي كل مذنب- مع بعده ومناقضته لحال الصحابة ﷺ-، فإن موطن عمومها خاص بحال الحياة؛ لأن الحكم فيها معلق بالمجيء إلىٰ النبي ﷺ، وهذا لا يكون إلا في حال الحياة، وأما بعد الموت فإنه لا يصدق عليه أنه يجاء إليه، وإنما يجاء إلىٰ قبره، فلا يقول العقلاء ولا أصحاب اللغة: جئنا إلىٰ فلان، ويقصدون المجيء إلىٰ قبره إلا بنوع من المجاز، والمجاز لا يدخل في العموم(١).

الأمر الثالث: أن هذا الاستدلال قائم علىٰ المساواة بين حال النبي ﷺ بعد وفاته وحاله قبلها، وأنه يقدر علىٰ الدعاء ونحوه، وهي مقدمة غير مسلمة، فحال النبي ﷺ بعد وفاته ليست كحاله قبلها، وثمة أمور كثيرة منتفية عنه مما هي من خصائص الأحياء، كما سبق بيانه.

فإن قيل: يشكل علىٰ هذا أنكم تجعلون قوله تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَرْفَعُوٓا۟ أَصْوَٰتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ ٱلنَّبِىِّ﴾ [الحُجُرَات: ٢]، عاما في حال الحياة وحال الممات، فلماذا لا تجعلون تلك الآية كذلك.

قيل: هذه الآية لا تتعلق بفعل صدر من النبي ﷺ، وإنما تتعلق بفعل صدر من الحي، وأما تلك الآية فإنها تتعلق بفعل يصدر من النبي ﷺ وهو الاستغفار ومقتضياته، من سماع الأصوات وإدراك كلام الأحياء، وهذه أمور لا دليل علىٰ ثبوتها للنبي ﷺ بعد مماته ولا لغيره إلا ما استثنته النصوص الشرعية.

---

(١) انظر: صيانة الإنسان عن وسوسة دحلان، السهسواني (٢٤).

الأمر الرابع: أنه يلزم علىٰ هذا الاستدلال أن يكون قبره مزارا وعيدا للمذنبين والمستغفرين والمؤمِلين، وهذا يتناقض مع النصوص الصريحة في النهي عن جعل قبره عيدا.

الأمر الخامس: أن الصحابة ﷺ وهم من أعلم الناس بمراد النصوص لم يفهموا أن الآية شاملة لحال الموت، فلم يعرف عنهم أنهم كانوا يأتون إلىٰ قبره ﷺ لطلب الاستغفار والدعاء منه.

والآية فيها ذم شديد لمن ترك المجيء إلىٰ النبي ﷺ، فهل يعقل أن يكون المراد بها زيارة النبي ﷺ حيا وميتا وطلب الاستغفار منه، ثم يجمع الصحابة وأئمة الإسلام من بعدهم علىٰ عدم الامتثال لذلك الأمر؟!

الأمر السادس: أن استدلالهم بهذه الآية يمكن أن يعارض بقوله تعالىٰ: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُنَادُونَكَ مِن وَرَآءِ ٱلْحُجُرَٰتِ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ﴾ [الحجرات: ٤]، فإنه يمكن أن يقال: علىٰ طريقتكم في الاستدلال، فهذه الآية تدل علىٰ ذم نداء النبي ﷺ خارج حجراته حيا وميتا، فكيف تستدلون بتلك الآية وهذه الآية تعارضها؟!

يقول ابن عبد الهادي معلقا علىٰ تلك الآية، وكلامه متضمن لعدد من الأوجه السابقة: «لم يفهم منها أحد من السلف والخلف إلا المجيء إليه في حياته ليستغفر لهم، وقد ذم تعالىٰ من تخلف عن هذا المجيء إذا ظلم نفسه، وأخبر أنه من المنافقين فقال تعالىٰ: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا۟ يَسْتَغْفِرْ لَكُمْ رَسُولُ ٱللَّهِ لَوَّوْا۟ رُءُوسَهُمْ وَرَأَيْتَهُمْ يَصُدُّونَ وَهُم مُّسْتَكْبِرُونَ﴾ [المنافقون: ٥]، وكذلك هذه الآية إنما هي في المنافق الذي رضي بحكم كعب بن الأشرف وغيره من الطواغيت دون حكم رسول الله ﷺ فظلم نفسه بهذا أعظم ظلم، ثم لم يجئ إلىٰ رسول الله ﷺ ليستغفر له، فإن المجيء إليه ليستغفر له توبة وتنصل

من الذنب، وهذه كانت عادة الصحابة معه ﷺ أن أحدهم متىٰ صدر منه ما يقتضي التوبة جاء إليه فقال: يا رسول الله، فعلت كذا وكذا فاستغفر لي وكان هذا فرقا بينهم وبين المنافقين.

فلما استأثر الله ﷻ بنبيه ﷺ ونقله من بين أظهرهم إلىٰ دار كرامته لم يكن أحد منهم قط يأتي إلىٰ قبره، ويقول: يا رسول الله، فعلت كذا وكذا فاستغفر لي، ومن نقل هذا عن أحد منهم فقد جاهر بالكذب والبهت.

أفَتَرىٰ عطل الصحابة والتابعون وهم خير القرون علىٰ الإطلاق هذا الواجب الذي ذم الله سبحانه من تخلف عنه وجعل التخلف عنه من أمارات النفاق، ووُفِّق له من لا يؤبه له من الناس ولا يعد في أهل العلم؟!

وكيف أغفل هذا الأمر أئمة الإسلام وهداة الأنام من أهل الحديث والفقه والتفسير ومن لهم لسان صدق في الأمة فلم يدعوا إليه ولم يحضوا عليه ولم يرشدوا إليه ولم يفعله أحد منهم البتة؟!»[١].

الأمر السابع: أن قصة العتبي هذه ضعيفة السند، وكل من رواها لم يذكر لها إسنادا صحيحا مستقيما، ثم علىٰ فرض صحتها فلا حجة فيها، وغاية ما فيها أن بعض الناس فهم من الآية فهما وقام بعمل يظنه صحيحا، ونحن لا ننكر وجود من فهم ذلك الفهم من بعض المتأخرين، ولكن لا حجة في قوله ولا في عمله[٢].

---

(١) الصارم المنكي في الرد علىٰ السبكي (٣١٧).

(٢) انظر في نقض قصة العتبي: اقتضاء الصراط المستقيم، ابن تيمية (٢/٢٩٨)، والصارم المنكي في الرد علىٰ السبكي، ابن عبد الهادي (٢٥٣)، وصيانة الإنسان عن وسوسة دحلان، السهسواني (٢٤٧)،

التعليق على النصوص التي ذكرها المؤلف في الباب:

ذكر المؤلف في هذا الباب خمس آيات، ونقلا من كلام ابن تيمية.

النص الأول: قوله تعالىٰ: ﴿وَأَنذِرْ بِهِ ٱلَّذِينَ يَخَافُونَ أَن يُحْشَرُوٓاْ إِلَىٰ رَبِّهِمْ لَيْسَ لَهُم مِّن دُونِهِۦ وَلِيٌّ وَلَا شَفِيعٌ لَّعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ﴾ [الأنعام: ٥١].

قوله: «وأنذر به»، الإنذار: الإعلام المتضمن للتخويف، والمعنىٰ: وخوّف بالقرآن من يخاف الحشر إلىٰ الله تعالىٰ.

قول: «ليس لهم من دونه»، حالة كونهم ليس لهم من دون الله شفيع ولا نصير، أي: إن يوم القيامة لا يكون للناس من دون الله أحد يملك لهم الشفاعة أو النصرة.

وليس في الآية نفي الشفاعة مطلقا يوم القيامة كما ظن المعتزلة، وإنما غاية ما فيها نفي الشفاعة بدون إذنه، ولهذا أثبت الله الشفاعة بإذنه في نصوص أخرىٰ.

ووجه الشاهد من الآية أن الله تعالىٰ أخبر أنه لا أحد يملك الشفاعة يوم القيامة، فمن ادعىٰ أن أحدا يملكها من دون الله فقد أشرك.

وهذه الآية تصلح للرد علىٰ المشركين الذين يدعون أن شفعاءهم يشفعون عند الله بغير إذنه، وتصلح للرد بها علىٰ منحرفي المسلمين الذين يتوسعون في اتخاذ الشفعاء بحجة أن الله أعطاهم الإذن، من جهة أن الإذن العام لا يستلزم الإذن الخاص كما سبق بيانه.

النص الثاني: قوله تعالىٰ: ﴿قُل لِّلَّهِ ٱلشَّفَٰعَةُ جَمِيعًا﴾ [الزمر: ٤٤].

هذه الآية فيها تقديم وتأخير، فأصل الكلام: قل الشفاعة جميعا لله، ولكن تقديم ما حقه التأخير يفيد التخصيص[1]، فيكون معنىٰ الآية

---

(١) انظر: التحبير شرح التحرير، المرداوي (٦/ ٢٩٦٤).

لا يملك كل أنواع الشفاعة إلا الله تعالىٰ.

وملك الله تعالىٰ وحده للشفاعة يشمل أمورا:

الأول: أنه لا أحد يملك ابتداء الشفاعة إلا بإذنه، **والثاني**: أنه لا يملك قبول الشفاعة إلا هو سبحانه.

وقوله: «**جميعا**»، يدل علىٰ أن هناك شفاعات متعددة، وليست شفاعة واحدة.

وهذه الآية ليست خاصة بالشفاعة يوم القيامة، وإنما هي شاملة لكل أنواع الشفاعات، لقوله تعالىٰ: «جميعا»، فهذا وصف يعم كل شفاعة، فلا أحد يملك أن يشفع لأحد عند الله لا في الدنيا ولا في الآخرة إلا بإذن الله تعالىٰ، ومما يدل علىٰ هذا أن الآية جاءت في سياق الرد علىٰ المشركين، وهم يعتقدون أن آلهتهم تشفع لهم عند الله في كل حاجاتهم، ومن المعلوم أن كثيرا منهم ينكر البعث.

وجاء في تراكيب بعض العلماء ما يدل علىٰ أن المراد بالشفاعة هنا الشفاعة في الآخرة، يقول ابن أبي زمنين: «﴿قُل لِّلَّهِ ٱلشَّفَٰعَةُ جَمِيعًاۖ﴾ [الزمر: ٤٤]، أي: لا يشفع أحد يوم القيامة إلا بإذنه، يأذن لمن يشاء من الملائكة والأنبياء والمؤمنين أن يشفعوا للمؤمنين فيشفعهم فيهم»[(١)].

والصحيح أن الشفاعة هنا عامة في كل أنواعها كما سبق بيانه.

ووجه الدلالة من الآية: أن الله تعالىٰ أخبر أنه لا يملك الشفاعة إلا هو، فمن اعتقد أن غيره يملكها من دون الله فقد أشرك، وهذه الآية تصلح للرد علىٰ صنف من المشركين الذين يعتقدون أن آلهتهم تملك الشفاعة من

---

(١) تفسير القرآن العزيز (٤/ ١١٤).

دون الله، وتصلح للرد علىٰ منحرفي المسلمين، من جهة أن الإذن العام لا يستلزم الإذن الخاص.

النص الثالث: قوله تعالىٰ: ﴿مَن ذَا ٱلَّذِى يَشْفَعُ عِندَهُۥٓ إِلَّا بِإِذْنِهِۦ﴾ [البقرة: ٢٥٥].

هذا سؤال إنكار متضمن لمعنىٰ النفي، ويكون معنىٰ الآية: لا أحد يشفع عند الله تعالىٰ إلا بإذنه.

وتتضمن هذه الآية الدلالة علىٰ شرط من أهم شروط الشفاعة عند الله وهو حصول إذنه سبحانه، فلا أحد يمكن أن يشفع عنده سبحانه من غير إذنه.

ووجه الدلالة من الآية أن الله تعالىٰ أخبر أنه لا يملك أحد الشفاعة إلا بإذنه سبحانه، فمن اعتقد أن ثمة من يملك الشفاعة عند الله من غير إذنه سبحانه فقد وقع في الشرك.

وهذه الآية تصلح للرد علىٰ صنف من المشركين الذين يدعون أن آلهتهم تشفع لهم من غير اعتبار منهم لإذن الله تعالىٰ، وتصلح علىٰ منحرفي المسلمين، من جهة أن الإذن العام لا يستلزم الإذن الخاص.

النص الرابع: قوله تعالىٰ: ﴿وَكَم مِّن مَّلَكٍ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ لَا تُغْنِى شَفَٰعَتُهُمْ شَيْـًٔا إِلَّا مِنۢ بَعْدِ أَن يَأْذَنَ ٱللَّهُ لِمَن يَشَآءُ وَيَرْضَىٰٓ﴾ [النجم: ٢٦].

قوله: «وكم»، «كم» هنا الخبرية، وجيء بها للتكثير، ويكون معنىٰ الآية: ما أكثر الملائكة الذين في السماوات والأرض، ومع ذلك لا تغني شفاعتهم عند الله تعالىٰ إلا بعد إذنه ورضاه.

قوله: «إلا من بعد أن يأذن الله لمن يشاء ويرضىٰ»، هذان هما شرطا الشفاعة المقبولة عند الله تعالىٰ: الإذن والرضا، وهذه الآية من أصرح النصوص الشرعية التي تضمنت الدلالة علىٰ ضرورة توفر شروط الشفاعة.

يقول الطبري: «هذا توبيخ من الله -تعالىٰ ذكره- لعبدة الأوثان والملأ من قريش وغيرهم الذين كانوا يقولون ﴿مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَآ إِلَى ٱللَّهِ زُلْفَىٰٓ﴾ [الزُّمَر: ٣]، فقال الله جل ذكره لهم: ما تنفع شفاعة ملائكتي الذين هم عندي لمن شفعوا له، إلا من بعد إذني لهم بالشفاعة له ورضاي فكيف بشفاعة من دونهم؟ فأعلمهم أن شفاعة ما يعبدون من دونه غير نافعتهم»(١).

إشكالان وجوابهما:

الإشكال الأول: إذا كانت كم الخبرية في الآية للتكثير، فمعنىٰ ذلك أن بعض الملائكة يمكن أن يشفع عند الله بغير إذنه، وهذا ما يدل عليه كلام عدد من المفسرين، يقول الطبري: «كثير من ملائكة الله لا تنفع شفاعتهم عند الله لمن شفعوا له شيئا، إلا أن يشفعوا له من بعد أن يأذن الله لهم بالشفاعة لمن يشاء منهم أن يشفعوا له ويرضىٰ»(٢).

والجواب عن هذا الإشكال من وجوه:

الوجه الأول: أن المراد من الآية بيان كثرة الملائكة من حيث الأصل وليس المراد منها تقسيم الملائكة إلىٰ قسمين في شأن الشفاعة كثير وقليل، ويكون معنىٰ الآية: مع كثرة الملائكة في السماوات والأرض فهم لا يملكون الشفاعة.

الوجه الثاني: أنه ليس المراد من الآية بيان الأكثرية في الملائكة دون الأقلية، ولكن المراد بيان أن ثمة كثيرا من الملائكة أكثر من آلهة المشركين ومع ذلك لا يملكون الشفاعة، فتحديد الأكثرية جاء في مقابل حال آلهة

---

(١) جامع البيان عن تأويل آي القرآن (٢٢/٥٦).

(٢) جامع البيان عن تأويل آي القرآن (٢٢/٥٦).

المشركين، وهذا ما يدل عليه ظاهر تفسير الواحدي، حيث يقول: «﴿وَكَم مِّن مَّلَكٍ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ﴾ هو أكرم على الله من هذه الأصنام ﴿لَا تُغْنِي شَفَٰعَتُهُمْ﴾ عن أحد ﴿شَيْـًٔا إِلَّا مِنۢ بَعْدِ أَن يَأْذَنَ ٱللَّهُ﴾ لهم في ذلك ﴿لِمَن يَشَآءُ وَيَرْضَىٰٓ﴾ كقوله: ﴿وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ٱرْتَضَىٰ﴾ [الأنبياء: ٢٨]»[١].

الإشكال الثاني: أن ظاهر الآية يتضمن نفي نفع الشفاعة وليس نفي وقوعها، فيكون معنىٰ ظاهر الآية: وكم من ملك في السماوات والأرض يشفع عند الله ولكن لا تنفع شفاعته إلا بعد إذن الله ورضاه.

الجواب: لا شك أن المقصود بالنفي في الآية نفي امتلاك الشفاعة وليس نفي نفعها وغنائها، وإنما استعمل نفي الغنىٰ الذي بمعنىٰ النفع؛ لكونها جاءت في سياق الرد علىٰ أناس يدعون أن أصنامهم تنفعهم بالشفاعة عند الله تعالىٰ، وقد توارد المفسرون علىٰ هذا التفسير، يقول السمعاني: «المعنىٰ: أنهم لا يملكون الشفاعة لأحد حتىٰ يأذن الله فيه ويرضاه»[٢]، ويقول ابن جزي: «معناه أن الملائكة لا يشفعون لشخص إلا بعد أن يأذن الله لهم في الشفاعة فيه ويرضىٰ عنه»[٣].

ووجه الدلالة من الآية: أن الله تعالىٰ أخبر أن الملائكة الذين هم من أكرم الخلق علىٰ الله تعالىٰ ومن أكثرهم عبادة له سبحانه لا يشفعون عنده حتىٰ يأذن لهم ويرضىٰ، فكيف من عداهم ممن هو دونهم من الخلق؟ فإن كونهم لا يملكون الشفاعة عند الله أظهر وأقوىٰ وأبين.

---

(١) الوجيز في التفسير (١/١٠٤١).

(٢) تفسير القرآن (٥/٢٩٦).

(٣) التسهيل لعلوم التنزيل (٢/٣١٩).

النص الخامس: قوله تعالىٰ: ﴿قُلِ ٱدْعُواْ ٱلَّذِينَ زَعَمْتُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ لَا يَمْلِكُونَ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِى ٱلْأَرْضِ وَمَا لَهُمْ فِيهِمَا مِن شِرْكٍ وَمَا لَهُۥ مِنْهُم مِّن ظَهِيرٍ ﴿٢٢﴾ وَلَا تَنفَعُ ٱلشَّفَٰعَةُ عِندَهُۥٓ إِلَّا لِمَنْ أَذِنَ لَهُۥ ۚ حَتَّىٰٓ إِذَا فُزِّعَ عَن قُلُوبِهِمْ قَالُواْ مَاذَا قَالَ رَبُّكُمْ ۖ قَالُواْ ٱلْحَقَّ ۖ وَهُوَ ٱلْعَلِىُّ ٱلْكَبِيرُ﴾ [سَبَإ: ٢٢، ٢٣].

قوله: «قل ادعوا»، هذا أمر من الله تعالىٰ لنبيه ﷺ أن يقول لكفار العرب: ادعوا الآلهة التي زعمتموها من دون الله.

والأقرب أن المراد بالدعاء في هذه الآية دعاء الطلب والمسألة لدلالة سياق الآية عليه، يقول الطبري: «قل يا محمد لهؤلاء المشركين بربهم من قومك، الجاحدين نعمنا عندهم: ادعوا أيها القوم الذين زعمتم أنهم لله شريك من دونه، فسلوهم أن يفعلوا بكم بعض أفعالنا، بالذين وصفنا أمرهم من إنعام أو إياس، فإن لم يقدروا علىٰ ذلك فاعلموا أنكم مبطلون»[١]، ويقول النسفي: «والمعنىٰ: ادعوا الذين عبدتموهم من دون الله من الأصنام والملائكة وسميتموهم والتجئوا إليهم فيما يعروكم كما تلتجئون إليه وانتظروا استجابتهم لدعائكم كما تنتظرون استجابته»[٢].

قوله: «لا يملكون مثقال ذرة»، الذر هو صغار النمل، وليس المراد أنهم يملكون شيئا أقل من ذلك، وإنما المراد أنهم لا يملكون أي شيء في الكون، وذلك الوصف لا مفهوم له؛ لأن المقصود به المبالغة في التقليل.

قوله: «وما لهم فيهما من شرك»، أي: إن الأصنام كما أنها لا تملك شيئا في الكون علىٰ جهة الاستقلال فإنها لا تملكه أيضا علىٰ جهة المشاركة.

---

(١) جامع البيان عن تأويل آي القرآن (١٩/ ٢٧٢).

(٢) مدارك التنزيل وحقائق التأويل (٣/ ٢٥٩).

قوله: «وما له منهم من ظهير»، أي: إن الأصنام كما أنها لا تملك شيئا في الكون علىٰ جهة الاستقلال ولا علىٰ جهة المشاركة، فإنها أيضا لا تعين المالك الحقيقي ولا تساعده.

قوله: «ولا تنفع الشفاعة عنده إلا لمن أذن له»، أي: إن الأصنام كما أنها لا تملك شيئا في الكون علىٰ جهة الاستقلال وعلىٰ جهة الاشتراك ولا تعين المالك الحقيقي ولا تساعده، فهي أيضا لا تملك الشفاعة عنده ولا تسطيعها إلا بإذنه.

فهذه الآية تتضمن نفي أربعة أوصاف عن الأصنام، وهي أصول الأوصاف التي يتعلق بها المشركون في عبادة غير الله،

الأول: الملك الاستقلالي، والثاني: المشاركة في الملك، الثالث: المعاونة والنصرة في الملك، الرابع: الشفاعة عند المالك.

فإذا انتفت كل هذه الأمور في حق الأصنام فيكف تكون صالحة للعبادة والتذلل لها؟! ولهذا جعل ابن القيم هذه الآية قاطعة لكل عروق الشرك ومنافذه، وفي بيان دلالتها يقول: «قطع الله تعالىٰ كل الأسباب التي تعلق بها المشركون جميعا، قطعا يعلم من تأمله وعرفه أن من اتخذ من دون الله وليا أو شفيعا، فهو كمثل العنكبوت اتخذت بيتا وإن أوهن البيوت لبيت العنكبوت فقال تعالىٰ: ﴿قُلِ ٱدْعُوا۟ ٱلَّذِينَ زَعَمْتُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ لَا يَمْلِكُونَ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ فِى ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَلَا فِى ٱلْأَرْضِ وَمَا لَهُمْ فِيهِمَا مِن شِرْكٍ وَمَا لَهُۥ مِنْهُم مِّن ظَهِيرٍ ﴿٢٢﴾ وَلَا تَنفَعُ ٱلشَّفَـٰعَةُ عِندَهُۥٓ إِلَّا لِمَنْ أَذِنَ لَهُۥ﴾ [سَبَإ: ٢٢، ٢٣].

فالمشرك إنما يتخذ معبوده لما يعتقد أنه يحصل له به من النفع، والنفع لا يكون إلا ممن فيه خصلة من هذه الأربع؛ إما مالك لما يريده عباده منه، فإن لم يكن مالكا كان شريكا للمالك، فإن لم يكن شريكا له كان معينا له

وظهيرا، فإن لم يكن معينا ولا ظهيرا كان شفيعا عنده، فنفىٰ سبحانه المراتب الأربع نفيا مترتبا، متنقلا من الأعلىٰ إلىٰ ما دونه، فنفىٰ الملك، والشركة، والمظاهرة، والشفاعة، التي يظنها المشرك، وأثبت شفاعة لا نصيب فيها لمشرك، وهي الشفاعة بإذنه، فكفىٰ بهذه الآية نورا، وبرهانا، ونجاة، وتجريدا للتوحيد، وقطعا لأصول الشرك وموارده لمن عقلها»[1].

ووجه الدلالة من هذه الآية لا يختلف عن وجهها في الآيات السابقة، فقد أخبر الله أنه لا أحد يملك الشفاعة عنده إلا بإذنه، فمن ادعىٰ أن ثمة من يشفع عنده من غير إذنه فقد وقع في الشرك، أو من عبد غيره اعتقادا منه بأن تقربه إليه يجعله مؤهلا لشفاعته عند الله فهو واقع في الشرك.

النص السادس: قال أبو العباس: نفىٰ الله عما سواه كل ما يتعلق به المشركون، فنفىٰ أن يكون لغيره ملك أو قسط منه أو يكون عونا لله، ولم يبق إلا الشفاعة. فبين أنها لا تنفع إلا لمن أذن له الرب كما قال: ﴿وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ٱرْتَضَىٰ﴾ [الأنبياء: ٢٨]. فهذه الشفاعة التي يظنها المشركون هي منتفية يوم القيامة كما نفاها القرآن، وأخبر النبي ﷺ: «أنه يأتي فيسجد لربه ويحمده لا يبدأ بالشفاعة أولا، ثم يقال له: ارفع رأسك، وقل يسمع، واسأل تعط واشفع تشفع. وقال له أبو هريرة: «من أسعد الناس بشفاعتك؟ قال: من قال: لا إله إلا الله خالصا من قلبه». فتلك الشفاعة لأهل الإخلاص بإذن الله ولا تكون لمن أشرك بالله، وحقيقته: أن الله سبحانه هو الذي يتفضل علىٰ أهل الإخلاص، فيغفر لهم بواسطة دعاء من أذن له أن يشفع ليكرمه، وينال المقام المحمود، فالشفاعة التي نفاها القرآن ما كان

---

(١) مدارج السالكين (١/ ٣٥١).

فيها شرك، ولهذا أثبت الشفاعة بإذنه في مواضع، وقد بين النبي ﷺ أنها لا تكون إلا لأهل التوحيد والإخلاص. انتهىٰ كلامه[١].

هذا التقرير ذكره ابن تيمية تعليقا علىٰ الآيتين السابقتين، وقد بين أنهما قطعتا كل منافذ الشرك التي يمكن أن يتعلق بها المشركون في عبادتهم للأصنام.

وبين أن الشفاعة التي يطلبها المشركون من أصنام لا تتحقق لهم يوم القيامة لأنهم لم يحققوا أهم شروطها، وهو التوحيد وإخلاص العبادة لله تعالىٰ.

ثم بين أن الشفاعة في حقيقتها فضل من الله ونعمة، فالله تعالىٰ هو الذي جعل الشفاعة عنده مقبولة، ولو شاء لما جعلها، وهو سبحانه الذي يأذن لمن شاء بالشفاعة ليكرمه بهذا المكان ولينعم علىٰ المشفوع له بالعطاء والمغفرة.

ثم بين أن الشفاعة التي نفاها القرآن ما كان فيها شرك بالله تعالىٰ، وإن قصد ابن تيمية خصوص نفي القرآن فكلامه صحيح، وأما إن قصد عموم نفي النصوص الشرعية، فإن الشفاعة قد تنفىٰ عن بعض أهل التوحيد لأسباب موجبة لذلك كما سبق بيانه.

❋ ❋ ❋

(١) مجموع الفتاوىٰ (٧/ ٧٧)، والمؤلف لم ينقل كلام المؤلف تاما، وإنما حذف منه قدرا لأجل الاختصار والاقتصار علىٰ المطلوب.

(١٨)

باب

قوله تعالى: ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِى مَنْ أَحْبَبْتَ﴾ الآية [القصص: ٥٦]

قصد المؤلف بهذا الباب كما يقول سليمان بن عبد الله: «الرد علىٰ عباد القبور الذين يعتقدون في الأنبياء والصالحين أنهم ينفعون ويضرون، فيسألونهم مغفرة الذنوب، وتفريج الكروب، وهداية القلوب، وغير ذلك من أنواع المطالب الدنيوية والأخروية، ويعتقدون أن لهم التصرف بعد الموت علىٰ سبيل الكرامة»(١).

وترتيب الأبواب الخمسة الأخيرة يبدو غير واضح المناسبة، ولعل الأقرب أن يكون باب الشفاعة بعد باب الاستغاثة؛ لأن الاستغاثة طلب من المخلوق مباشرة، والشفاعة طلب منه أن يطلب من الله تعالىٰ، ثم يذكر باب قوله تعالىٰ: ﴿أَيُشْرِكُونَ مَا لَا يَخْلُقُ شَيْـًٔا وَهُمْ يُخْلَقُونَ﴾؛ لأنه بعد الانتهاء من معالم الشرك بالمخلوق يؤتىٰ بالأدلة الدالة علىٰ ذلك، فيكون هذا الباب مناسبا لذلك، والمؤلف تحدث فيه عن أن النبي ﷺ لا يملك شيئا لنفسه ولا لأقرب الناس إليه، ثم من المناسب أن يذكر ضمنه أو بعده مباشرة باب قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِى مَنْ أَحْبَبْتَ﴾؛ لأن فكرة الباب تتمحور حول أن النبي ﷺ لا يملك الهداية لأقرب الناس إليه، فيكف يملكها لغيره، ثم يذكر باب: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا فُزِّعَ عَن قُلُوبِهِمْ﴾، لأن هذا الباب يتحدث عن حال الملائكة، فيكون ذكره بعد ذكر الأبواب التي تتحدث عن حال النبي ﷺ أنسب.

---

(١) تيسير العزيز الحميد (١/ ٦١٥).

ومجمل الفكرة التي يدور عليها هذا الباب والأبواب المشابهة له تأكيد بشرية النبي ﷺ، وأنه لا يملك شيئا من خصائص الربوبية، وحاصل الأدلة التي تضمنتها المادة التي ذكرها المؤلف في الأمور التالية:

الأمر الأول: أنه ﷺ لا يملك الهداية لأقرب الناس إليه.

الأمر الثاني: أنه ﷺ لا يملك النفع والضر لنفسه، ولا لأقرب الناس إليه.

الأمر الثالث: أنه ﷺ لا يعلم الغيب، ولا يدري عما يمكن أن يحدث للناس من هداية وغيرها.

الأمر الرابع: أنه ﷺ كان يلح في الدعاء، ويكثر من إظهار الافتقار، ولو كان يملك شيئا لنفسه، لفعله من غير إلحاح وإكثار.

التعليق على النصوص التي ذكرها المؤلف:

ذكر المؤلف في هذا الباب ثلاثة نصوص مع الآية التي جعلها ترجمة الباب.

النص الأول: قوله تعالى: ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَهْدِي مَن يَشَآءُ وَهُوَ أَعْلَمُ بِٱلْمُهْتَدِينَ﴾ [القصص: ٥٦].

قوله: «لا تهدي»، الهداية هي الدلالة المتضمنة لمعنى اللطف والإحسان، ومنه أُخذ معنى الهدية، فهي إعطاء فيه لطف وإحسان[١].

وقد أُطلق لفظ الهداية في القرآن على معان متعددة[٢]، والهداية المتعلقة بدين الإنسان تنقسم إلى قسمين:

---

(١) انظر: المفردات، الراغب الأصفهاني (٥١٦).

(٢) انظر: الوجوه والنظائر في القرآن العظيم، مقاتل بن سليمان (١٩).

القسم الأول: هداية الدلالة والإرشاد، ومعناها: بيان طريق الحق والرشاد للناس وسبيل الفلاح لهم، وهذه الهداية يقدر عليها الناس.

القسم الثاني: هداية التوفيق، والمراد بها عند أهل السنة والجماعة: تسديد العبد وتوجيهه وتوفيقه للوصول إلىٰ الهداية وتحقيق معالمها، وهذا النوع لا يقدر عليه إلا الله تعالىٰ.

والمراد بالهداية في هذه الآية القسم الثاني، فيكون معناها: إنك يا محمد لا تستطيع أن تسدد العباد وتوجههم في الإيمان وتضع في قلوبهم قبوله والتسليم به، فذلك لا يكون إلا لله تعالىٰ.

وبهذا التقسيم يظهر وجه الجمع بين هذه الآية وبين قوله تعالىٰ: ﴿وَإِنَّكَ لَتَهْدِىٓ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [الشورى: ٥٢]، فالمراد بالهداية المثبتة هنا هداية الإرشاد والدلالة، ولا شك أن النبي ﷺ من أعظم الناس الذين يملكونها.

قوله: «**من أحببت**»، توارد كثير من المفسرين علىٰ أن المراد بهذه الآية عم النبي ﷺ أبو طالب، ولكنهم اختلفوا في متعلق هذه المحبة هنا علىٰ قولين[١]:

القول الأول: أن متعلق المحبة هو الهداية، فيكون معنىٰ الآية: إنك لا تهدي من أحببت هدايته، ولا يكون في الآية بناء علىٰ هذا القول إثبات المحبة لأبي طالب.

القول الثاني: أن متعلق المحبة هو ذات أبي طالب، فيكون معنىٰ

---

(١) انظر: جامع البيان عن تأويل القرآن، الطبري (١٨/ ٢٨٢)، وزاد المسير، ابن الجوزي (٦/ ٢٣٢) ومعاني القرآن، الفراء (٢/ ٣٠٧)، والوسيط، الواحدي (٣/ ٤٠٣)، وغيرها كثير.

الآية: إنك لا تهدي من أحببت ذاته، وبناء عليه يكون في الآية دليل على أن النبي ﷺ يحب ذات عمه.

والصحيح أن كلا القولين صحيح، ولا تعارض بينهما، يقول الطبري: «إنك يا محمد لا تهدي من أحببت هدايته، ولكن الله يهدي من يشاء أن يهديه من خلقه، بتوفيقه للإيمان به وبرسوله، ولو قيل: معناه: إنك لا تهدي من أحببته، لقرابته منك، ولكن الله يهدي من يشاء، كان مذهبا»(١).

ويكون في هذه الآية دليل على أنه يجوز للمسلم أن يحب الكافر محبة طبيعية؛ أي: محبة راجعة إلى النسب أو إلى النفع أو إلى اتصافه بصفات الكمال، وذلك يدل على أن المسلم لا يحرم عليه محبة الكافر إلا إذا كانت بالدين أو ما يتعلق به.

ومما يدل على إباحة محبة المسلم للكافر أن الله أباح للمسلم أن يتزوج من الكتابية، ومن المعلوم بداهة أن الزواج مبني على المحبة الطبيعية بين الزوجين، وهي ما أثبته الله تعالى في قوله: ﴿وَمِنْ ءَايَـٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا لِّتَسْكُنُوٓا۟ إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَـَٔايَـٰتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [الروم: ٢١].

فإن قيل: إن إباحة محبة الكافر تشكل على وجوب البراءة منه أو تضعفه، وتشكل على قوله تعالى: ﴿قَدْ كَانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِىٓ إِبْرَٰهِيمَ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥٓ إِذْ قَالُوا۟ لِقَوْمِهِمْ إِنَّا بُرَءَٰٓؤُا۟ مِنكُمْ وَمِمَّا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ كَفَرْنَا بِكُمْ وَبَدَا بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ ٱلْعَدَٰوَةُ وَٱلْبَغْضَآءُ أَبَدًا حَتَّىٰ تُؤْمِنُوا۟ بِٱللَّهِ وَحْدَهُۥٓ﴾، فربط ظهور العداوة والبغضاء بالإيمان، فإذا لم يوجد الإيمان فالعداوة والبغضاء قائمة،

(١) جامع البيان عن تأويل آي القرآن (١٨/ ٢٨٢).

والعداوة قدر زائد علىٰ البراءة، فهي بمعنىٰ المعاملة بالسوء والقصد إلىٰ ذلك.

قيل: الأمر ليس كذلك، فهناك فرق بين ما يقوم في القلب وبين ما يجب أن يلتزم به الإنسان في التعامل، كما أن المسلم يمكنه أن يجمع بين الحب والبغض في قلبه للشيء الواحد باختلاف الجهات، فكذلك يمكنه أن يتعامل معه في الظاهر كذلك باختلاف الجهات، ثم إن المحبة الطبيعية لا تنافي البغض الذي لأجل الدين، فالجهة منفكة بين الأمرين.

وأما بالنسبة لآية سورة الممتحنة، فيمكن الجواب عنها بوجوه، منها: أنها متعلقة بالكفار المحاربين كما يدل علىٰ ذلك سياقها وسباقها ولحاقها، وفيها الحث علىٰ إظهار المعاداة لهم، وهي قدر زائد عما في القلب من البغض، فهي تعني المعاملة بالسوء، فالمحاربون جمعوا مع الكفر السعي إلىٰ الإضرار بالإسلام والمسلمين، فتصور ظهور أثر المحبة الطبيعية في حقهم بعيد، فمع وجود موجبها إلا أنه قام في حق المحارب أمر أقوىٰ منها، فلا بد أن يقدم مقتضاه علىٰ المحبة الطبيعية.

ولهذا بعد أن بين الله حكم المحاربين بين أقسام الكفار وأن منهم من لم يحارب المسلمين ولم يسع في أذاهم، وبين المشروع في حقه.

النص الثاني: في الصحيح عن ابن المسيب عن أبيه قال: «لما حضرت أبا طالب الوفاة، جاءه رسول الله ﷺ وعنده عبد الله بن أبي أمية وأبو جهل، فقال: يا عم قل: لا إله إلا الله كلمة أحاج لك بها عند الله. فقالا له: أترغب عن ملة عبد المطلب؟ فأعاد عليه النبي ﷺ فأعادا، فكان آخر ما قال: هو علىٰ ملة عبد المطلب، وأبىٰ أن يقول: لا إله إلا الله، فقال النبي ﷺ: لأستغفرن لك ما لم أنه عنك، فأنزل الله ﷻ: ﴿مَا كَانَ

لِلنَّبِيِّ وَالَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَن يَسْتَغْفِرُواْ لِلْمُشْرِكِينَ وَلَوْ كَانُوٓاْ أُوْلِي قُرْبَىٰ﴾ [التوبة: ١١٣]، **وأنزل الله في أبي طالب:** ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَهْدِي مَن يَشَآءُ﴾ [القصص: ٥٦]»[١].

قوله: «في الصحيح»، أي: في الصحيحين، وقد سبق التعليق علىٰ مثل هذا الصنيع.

قوله: «عن ابن المسيب»، هو سعيد بن المسيب بن حزن القرشي المخزومي، والمسيّب يصح في يائه الفتح والكسر، ونطق اسم المسيَّب بفتح الياء هو الذي عليه المحدثون، وأما المقولة المنقولة عن ابن المسيب: «سيب الله من سيب أبي»، فهي لا تثبت عنه.

وذكر القاضي عياض خلافا بين أهل الأمصار في نطق اسمه بعد أن ذكر أن الفتح هو الأشهر، فقال: «وحكىٰ لنا القاضي الصدفي عن ابن المديني، ووجدته بخط مكي بن عبد الرحمن القرشي كاتب أبي الحسن القابسي عن ابن المديني أن أهل العراق يفتحون ياءه، وأن أهل المدينة يكسرونها، قال لنا الصدفي: وذكر لنا أن سعيدا كان يكره أن تفتح الياء من اسم أبيه»[٢].

قوله: «لما حضرت أبا طالب الوفاة»، أي: حصلت العلامات التي تدل علىٰ قرب الموت، وأما لو وصلت الغرغرة فإنه لا فائدة من عرض التوبة عليه؛ لأنها لا تقبل في هذه الحالة.

---

(١) رواه البخاري (١٣٦٠)، ومسلم (٢٤).

(٢) مشارق الأنوار، القاضي عياض (١/٣٩٩)، وانظر: مطالع الأنوار علىٰ صحاح الآثار (٩٦/٤).

وذكر بعض العلماء أنه يحتمل أن يكون المقصود عند حصول الغرغرة، ويكون طلب النبي ﷺ من باب الخصوصية لأبي طالب، فإنه ليس كسائر الناس، ولأجل هذا حصل له قدر من الشفاعة مع أنه مات كافرا؛ لكونه كان يدافع عن النبي ﷺ ويحميه[١].

قوله: «جاءه رسول الله ﷺ»، ليس فيه أن المسيب كان حاضرا لذلك المجلس، فالأمر محتمل، فقد يكون حاضرا، فيكون النقل للقصة ممن حضرها، وقد يكون غير حاضر، فيكون النقل عمن نقلها.

قوله: «يا عم، قل: لا إله إلا الله»، أي: طلب النبي ﷺ من عمه أبي طالب عند موته أن يقول كلمة التوحيد، وتكون آخر ما يختم به حياته.

قوله: «كلمة أحاج لك بها عند الله»، أي: أشهد لك عند الله بأنك قد قلت كلمة تدل علىٰ براءتك من الشرك، وأتمكن بها من الشفاعة لك عنده سبحانه، فالمعنىٰ أشهد لك بحجة، وليس المعنىٰ أخاصم الله وأجادل.

ولم يذكر له الرسول ﷺ الإيمان بنبوته، وقد اختلف العلماء في تعليل ذلك، فقيل: لأن أبا طالب كان مقرا بها، وقيل: لأنها متضمنة في الإقرار بالتوحيد وبطلان الشرك.

وفيه دليل علىٰ أن الأعمال بالخواتيم، وعلىٰ أن الكافر لو قال: لا إله إلا الله، ثم مات ولم يعمل خيرا قط، فإن ذلك ينفعه عند الكريم سبحانه.

وفي هذا الموضع إشكال، حاصله: كيف يطلب النبي ﷺ من عمه التوبة وهو قد بلغه الموت، وقد دلت النصوص علىٰ أن التوبة لا تقبل في

(١) انظر: فتح الباري، ابن حجر (٨/٥٠٦).

هذا الحال، كما في قوله تعالىٰ: ﴿وَلَيْسَتِ ٱلتَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ حَتَّىٰٓ إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ ٱلْمَوْتُ قَالَ إِنِّى تُبْتُ ٱلْـَٔـٰنَ وَلَا ٱلَّذِينَ يَمُوتُونَ وَهُمْ كُفَّارٌ﴾ [النساء: ١٨].

وقد أجاب العلماء عن هذا الإشكال بعدد من الأوجه(١):

الوجه الأول: أن طلب النبي ﷺ من عمه لم يكن عند الغرغرة وساعة الاحتضار، وإنما كان عند قربها، فكان طلب التوبة منه قبل ظهور علامات الموت.

الوجه الثاني: أن هذا الطلب خاص بأبي طالب، فالتوبة عند الغرغرة لا تقبل من أحد إلا من أبي طالب لو تحققت منه.

قوله: «**فقالا: أترغب عن ملة عبد المطلب؟**»، أي: إن من عنده ذكراه بما كان عليه أبوه من ملة الكفر والشرك، وإنما فعلا ذلك؛ لما عُرف عن العرب من الاعتزاز بما كان عليه آباؤهم والشدة في التمسك به.

وفي قولهم هذا دليل علىٰ أن أولئك المشركين أدركوا معنىٰ لا إله إلا الله، وأنها تقتضي نفي العبادة عن أصنامهم وآلهتهم، وأنها لا تدل علىٰ نفي الخالقية ومعاني الربوبية فقط عنها؛ لكونهم يقرون بذلك.

قوله: «**فأعاد عليه النبي ﷺ، وأعادا**»، أي: أعاد النبي ﷺ طلبه لعمه أن يقول لا إله إلا الله، وأعاد المشركون عليه تذكيره بما كان عليه أبوه عبد المطلب من ملة الشرك والكفر.

قوله: «**فكان آخر ما قال: هو علىٰ ملة عبد المطلب**»، الظاهر أن أبا طالب قال: أنا علىٰ ملة عبد المطلب، ولكن الراوي لم يحك كلامه كما

---

(١) انظر: القول المفيد علىٰ كتاب التوحيد، العثيمين (١/ ٣٥٣).

هو استقباحا للفظ، ولأن المعنىٰ معروف، فقال: هو علىٰ ملة عبد المطلب[(١)].

قوله: «**وأبىٰ أن يقول لا إله إلا الله**»، هذا تأكيد من الراوي علىٰ بيان الحال الذي مات عليه أبو طالب، وأنه أبىٰ قبول النطق بالشهادة.

والكفر الذي وقع فيه أبو طالب هو كفر الإباء والاستكبار، فإنه كان يعرف الحق، ولكنه لم يؤمن به، إباء واستكبارا، فقد جاء في بعض الروايات أنه قال: «لولا أن تعيرني قريش؛ يقولون: إنما حمله علىٰ ذلك الجزع، لأقررت بها عينك . . .»[(٢)].

وفي الحديث دليل ظاهر علىٰ أنا أبا طالب مات مشركا كافرا، وهناك نصوص عديدة تدل علىٰ ذلك، ومنها: حديث ابن عباس أن رسول الله ﷺ قال: «**أهون أهل النار عذابا أبو طالب، وهو منتعل بنعلين يغلي منهما دماغه**»[(٣)]، ومنها: حديث أبي سعيد أنه سمع النبي ﷺ ذكر عنده عمه فقال: «**لعله تنفعه شفاعتي يوم القيامة فيجعل في ضحضاح من نار يبلغ كعبيه يغلي منه دماغه**»[(٤)]، ومنها حديث العباس بن عبد المطلب أنه قال: «يا رسول الله، هل نفعت أبا طالب بشيء، فإنه كان يحوطك ويغضب لك؟ قال: **نعم هو في ضحضاح من نار، لولا أنا لكان في الدرك الأسفل من النار**»[(٥)].

---

(١) انظر: فتح الباري، ابن حجر (٨/ ٥٠٧).

(٢) رواه مسلم (١٤٤).

(٣) رواه مسلم (٤٣٥).

(٤) رواه البخاري (٣٨٨٥)، ومسلم (٤٣٣).

(٥) رواه البخاري (٦٢٠٨)، ومسلم (٥٣١)، وانظر في مسألة إيمان أبي طالب: الإشارات الإلهية في المباحث الأصولية، الطوفي (٣/ ١٠٠).

وقد خالف في كون أبي طالب مات على الشرك بعض من الرافضة[١]، وذهبوا إلى أنه مات مسلما، واستدلوا على إثبات إسلامه بعدد من الأدلة:

الدليل الأول: عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: أي عم قلها -أي: كلمة التوحيد- أستحل لك بها الشفاعة يوم القيامة، فأجابه أبو طالب: يا ابن أخي، والله، لولا مخافة السبة عليك وعلى بني أبيك من بعدي، وأن تظن قريش أنني إنما قلتها فزعا من الموت، لقلتها، ولا أقولها إلا لأسرك بها، فلما تقارب الموت من أبي طالب، نظر العباس إليه فوجده يحرك شفتيه، فأصغى إليه بأذنيه، ثم قال: يا ابن أخي، لقد قال أخي الكلمة التي أمرته أن يقولها، فقال رسول الله ﷺ: **لم أسمع**»[٢].

وفي رواية عن العباس وعن أبي بكر الصديق أنهما قالا: «والله ما مات أبو طالب حتى أعطى رسول الله ﷺ من نفسه الرضا، فشهد الشهادتين»[٣].

والاعتماد على هذه الروايات في إسلام أبي طالب غير صحيح؛ لأنها روايات ضعيفة، أسانيدها مشتملة على مجاهيل.

الدليل الثاني: أشعار أبي طالب التي يظهر فيها أنه مصدق بالنبي ﷺ.

---

(١) وقد اهتم الرافضة بهذه المسألة وألفوا فيها كتبا متعددة، منها: إيمان أبي طالب، للشيخ المفيد، والحجة على الذاهب إلى تكفير أبي طالب، للسيد شمس الدين فخار بن معد، وشيخ الأبطح، للسيد محمد على شرف الدين، وأبو طالب مؤمن قريش، لعبد الله الخنيزي، وانظر: الروض الأنف، السهيلي (٤/ ٢٩)، فقد حكى القول عن بعض كتب المسعودي.

(٢) السيرة النبوية، ابن هشام (٢/ ٢٦٥)، وتفسير القمي (٢/ ١٤٢)، وبحار الأنوار، المجلسي (٢٢/ ٢٧٧).

(٣) شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد (١٤/ ٧١).

والاعتماد علىٰ هذا الدليل في إثبات إسلام أبي طالب غير صحيح؛ لأنه لا أحد ينازع في أن أبا طالب لا يكذب ابن أخيه ولا يتهمه في صدقه، ولكن مجرد التصديق بالإسلام لا يوجب الدخول فيه، فالمرء لا يكون مسلما إلا بإعلان الاستسلام والإذعان والالتزام، وهذه الأمور لا تتحقق بمجرد التصديق، وكثير من الكفار مصدقون بصحة الإسلام ولكنهم لم يدخلوا فيه إما حسدا أو كسلا أو بغضا أو تقليدا أو لغيرها من الأسباب.

فالقول بأن مجرد التصديق بالإسلام يوجب الحكم به دعوىٰ عريضة منافية لدلالات النصوص الشرعية ولطبيعة واقع الناس وتعاملاتهم.

الدليل الثالث: أن النبي ﷺ استغفر له، ولم ينه عن الاستغفار له إلا حين انتشر الاستغفار للمشركين، فعن عمرو بن دينار: أن النبي ﷺ قال: استغفر إبراهيم لأبيه وهو مشرك، فلا أزال أستغفر لأبي طالب حتىٰ ينهاني عنه ربّي! فقال أصحابه: لنستغفرن لآبائنا كما استغفر النبي ﷺ لعمه! فأنزل الله: ﴿مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَن يَسۡتَغۡفِرُواْ لِلۡمُشۡرِكِينَ﴾ [التوبة: ١١٣] إلىٰ قوله: «تبرأ منه»[١].

والاعتماد علىٰ هذا الدليل غير صحيح؛ لأن إسناد هذه الرواية ضعيف بسبب الانقطاع بين عمرو بن دينار والنبي ﷺ، فهو حديث مرسل؛ وبسبب شذوذها، فهي مخالفة لروايات أصح منها سندا.

ثم إن الرواية وربطها بالآية تدل علىٰ أن أبا طالب مات مشركا، ولو كان ليس كذلك لما جاء التعليل بالشرك عاما من غير تفصيل.

---

(١) رواه الطبري في تفسيره (١٢/ ٢١)، والحاكم (٢/ ٣٦٦)، وظاهر إسناد الحاكم الاتصال، ومع ذلك نبه الحاكم علىٰ شذوذه وضعفه، حيث قال: «قال لنا أبو علي علىٰ أثره: لا أعلم أحدا وصل هذا الحديث عن سفيان غير أبي حمة اليماني وهو ثقة، وقد أرسله أصحاب ابن عيينة».

ومما يدل علىٰ ذلك أن الطبري نفسه الذي روىٰ هذه الرواية لم يأخذ بها، وإنما قرر في تفسيره أن النبي ﷺ نهي عن الاستغفار لعمه أبي طالب حين أراد الاستغفار له، وليس بعد أن استغفر له.

الدليل الرابع: دفاعه عن النبي ﷺ وحمايته له.

والاعتماد علىٰ هذا الدليل غير صحيح؛ فلا أحد ينازع في أن أبا طالب كان يدافع عن ابن أخيه، ولكن لا يلزم من ذلك أنه ملتزم بدين الإسلام ومقر به، فقد تكون نصرته له حمية وعصبية، ومما يدل علىٰ ذلك أنه أصر إلىٰ آخر عمره علىٰ عدم إظهار إسلامه لو كان مسلما، ومن المعلوم أن إظهار إسلامه عند موته ليس مضرا له، فإصراره علىٰ عدم إعلان إسلامه دليل علىٰ أنه غير مقر به دينا.

وقد ذهب بعض علماء الأشاعرة المتأخرين إلىٰ إثبات إسلام أبي طالب، ومرجع ذلك عندهم إلىٰ أن الإيمان عندهم يقوم علىٰ تصديق القلب، وأبو طالب قد تحقق منه هذا التصديق، ولكن لم يتحقق عنده النطق بالشهادتين، وذلك ليس شرطا في حقيقة الإيمان.

وقد سبق التعليق علىٰ فساد هذا الأصل، فمجرد التصديق لا يلزم منه الدخول في الإسلام، والحكم بالإسلام لا بد فيه من التسليم والإذعان والإقرار.

قوله: «فأنزل الله ﷻ: ﴿مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَن يَسْتَغْفِرُواْ لِلْمُشْرِكِينَ وَلَوْ كَانُوٓاْ أُوْلِي قُرْبَىٰ﴾ [التوبة: ١١٣]»، ظاهر هذا الكلام أن هذه الآية أنزلت بسبب قول النبي ﷺ ذلك، ولكن هذا مشكل؛ لأن المشهور أن هذه الآية نزلت بعد طلب النبي ﷺ أن يستغفر لأمه بعد أن زار قبرها، وقد كان بعد الهجرة، وموت أبي طالب قبل الهجرة.

ومن أورد هذا الإشكال ابن حجر[١]، وأجاب بعد أن ذكر أن الأصل عدم تعدد النزول بجواب حاصله: أن هذه الآية لها سببان، الأول متقدم، وهو موت أبي طالب، والثاني متأخر، وهو طلب النبي ﷺ الاستغفار لأمه، ولا مانع من تعدد الأسباب.

وهناك جواب آخر أصح مما ذكره ابن حجر، حاصله: أن قول الصحابة فنزلت آية كذا أو فأنزل الله كذا لا يعني بالضرورة أن الآية نزلت بسبب ذلك الحدث، وإنما غاية ما يعني في بعض السياقات أن ذلك الحدث مما تشمله الآية في حكمها[٢]، ويكون المعنىٰ: أن الآية نزلت في النهي عن الاستغفار لأبي طالب، ثم لما مر بقبر أمه استأذن في الاستغفار لها، فلم يؤذن له.

ولكن علىٰ القول بأنها نزلت في النهي عن الاستغفار لأبي طالب، يرد إشكال، حاصله: أن النبي ﷺ استغفر لقومه يوم أحد، فقال: «**اللهم اغفر لقومي فإنهم لا يعلمون**»[٣].

وهذا الإشكال يمكن أن يدفع بعدد من الأوجه[٤]:

الوجه الأول: أن النبي ﷺ دعا للمشركين الأحياء، والنهي جاء عن الدعاء للمشركين الأموات.

الوجه الثاني: أنه أراد مغفرة تصرف عنهم عقوبة الدنيا من المسخ وشبهه، ولا ترفع عنهم العقوبة في الآخرة.

---

(١) انظر: فتح الباري (٨/ ٥٠٨).

(٢) انظر: المحرر في علوم القرآن، مساعد الطيار (١٢٩).

(٣) رواه البخاري (٣٢٩٠)، ومسلم (١٧٩٢).

(٤) انظر: التوضيح لشرح الجامع الصحيح، ابن الملقن (١٠/ ١١٤)، والروض الأنف، السهيلي (٤/ ٢٩)، وأحكام القرآن، ابن العربي (٢/ ٥٩٢).

الوجه الثالث: أن استغفاره مشروط بتوبتهم، فكأنه قال: اللهم اغفر لقومي إذا تابوا من شركهم.

قوله: «**وأنزل في أبي طالب قوله**: ﴿إِنَّكَ لَا تَهۡدِي مَنۡ أَحۡبَبۡتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَهۡدِي مَن يَشَآءُۚ﴾ [القَصَص: ٥٦]»، نقل ابن حجر الاتفاق علىٰ أن هذه الآية نزلت في أبي طالب[١].

حكم الاستغفار للمشركين:

اختلف العلماء في حكم الاستغفار للمشركين علىٰ قولين[٢]:

القول الأول: أنه لا يجوز الاستغفار للمشركين في كل الأحوال، واستدلوا علىٰ ذلك بعموم النصوص التي فيها النهي عن الاستغفار كما في هذه الآية، وكما في قوله تعالىٰ: ﴿سَوَآءٌ عَلَيۡهِمۡ أَسۡتَغۡفَرۡتَ لَهُمۡ أَمۡ لَمۡ تَسۡتَغۡفِرۡ لَهُمۡ لَن يَغۡفِرَ ٱللَّهُ لَهُمۡۚ﴾ [المُنَافِقُون: ٦]، وهذا القول اختاره كثير من العلماء منهم ابن تيمية[٣].

القول الثاني: أنه يجوز الاستغفار للمشرك الحي دون المشرك الميت فإنه لا يستغفر له؛ لأنه قد تبين أمره، وهذا القول قاله كثير من العلماء، وقد حكاه الطبري عن جماعة من المفسرين[٤]، وقال القرطبي: «قال كثير من العلماء: لا بأس أن يدعو الرجل لأبويه الكافرين ويستغفر لهما ما داما حيين»[٥]، وروي عن ابن عباس أنه قال: «كانوا يستغفرون لهم حتىٰ نزلت

---

(١) فتح الباري (٨/ ٥٠٦).

(٢) انظر: الجامع لأحكام القرآن، القرطبي (١٠/ ٣٩٨)، وأحكام القرآن، ابن العربي (٢/ ١٠٢٢)، وأحكام القرآن، ابن الفرس الأندلسي (٣/ ١٩٦).

(٣) انظر: مجموع الفتاوىٰ (١/ ١٣٠).

(٤) انظر: جامع البيان عن تأويل آي القرآن (١٢/ ١٩).

(٥) الجامع لأحكام القرآن (١٠/ ٤٠٠).

هذه الآية، فلما نزلت أمسكوا عن الاستغفار لأمواتهم، ولم ينهوا أن يستغفروا للأحياء حتىٰ يموتوا»[١].

واستدلوا بظاهر قوله تعالىٰ: ﴿مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَالَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَن يَسْتَغْفِرُواْ لِلْمُشْرِكِينَ وَلَوْ كَانُوٓاْ أُوْلِي قُرْبَىٰ مِنۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُمْ أَصْحَٰبُ الْجَحِيمِ﴾ [التوبة: ١١٣]، والمشرك الحي لم يتبين أنه من أصحاب النار؛ لأنه قد يتوب ويسلم، وقد رجح جماعة من المفسرين -منهم الطبري- أن معنىٰ قوله تعالىٰ: ﴿مِنۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُمْ أَصْحَٰبُ الْجَحِيمِ﴾ أي: ماتوا علىٰ الشرك.

واستدلوا بقوله تعالىٰ: ﴿وَمَا كَانَ اسْتِغْفَارُ إِبْرَٰهِيمَ لِأَبِيهِ إِلَّا عَن مَّوْعِدَةٍ وَعَدَهَآ إِيَّاهُ فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُۥٓ أَنَّهُۥ عَدُوٌّ لِّلَّهِ تَبَرَّأَ مِنْهُ إِنَّ إِبْرَٰهِيمَ لَأَوَّٰهٌ حَلِيمٌ﴾ [التوبة: ١١٤]، وبحديث عبد الله بن مسعود أنه قال: «إني أنظر إلىٰ النبي ﷺ يحكىٰ نبيا من الأنبياء ضربه قومه فأدموه، وهو يمسح الدم عن وجهه، ويقول: اللهم اغفر لقومي فإنهم لا يعلمون»[٢]، والظاهر أنه نقله علىٰ جهة التأييد والإقرار والمدح.

والقولان متقاربان في القوة، وقد يقال: الخلاف بينهما لفظي؛ لأن الاستغفار للمشرك الحي عند أصحاب القول الثاني يتضمن بالضرورة الدعوة لهم بالهداية والدخول في الإسلام، وأما إذا كان المسلم يستغفر للمشرك وفي نفسه أنه يُغفر له وهو علىٰ إشراكه فهذا لا يجوز؛ لأن الكفر مانع من المغفرة، فطلبها له اعتداء في الدعاء.

---

(١) رواه الطبري في تفسيره (١٣/ ٣٣).

(٢) رواه البخاري (٣٤٧٧)، ومسلم (٤٦٦٩).

تنبيه:

هناك فرق بين مسألة الاستغفار للمشرك المعين، وبين الشهادة عليه بالدخول في النار، فقد دلت النصوص الشرعية علىٰ أن كل من مات علىٰ الشرك أو الكفر بأنه من أهل النار، كما في قوله تعالىٰ: ﴿وَلَيْسَتِ ٱلتَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ حَتَّىٰٓ إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ ٱلْمَوْتُ قَالَ إِنِّى تُبْتُ ٱلْـَٔـٰنَ وَلَا ٱلَّذِينَ يَمُوتُونَ وَهُمْ كُفَّارٌ ۚ أُو۟لَـٰٓئِكَ أَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا﴾ [النِّسَاءِ: ١٨]، وقوله سبحانه: ﴿وَمَن يَرْتَدِدْ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُو۟لَـٰٓئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَـٰلُهُمْ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْـَٔاخِرَةِ ۖ وَأُو۟لَـٰٓئِكَ أَصْحَـٰبُ ٱلنَّارِ ۖ هُمْ فِيهَا خَـٰلِدُونَ﴾ [البَقَرَة: ٢١٧].

ولكن البحث في الحكم علىٰ المعين منهم بأنه في النار، كأن يقال: فلان ابن فلان مات علىٰ الكفر فهو في النار بعينه.

والكفار في هذه الحالة علىٰ صنفين:

الصنف الأول: أن يشهد له بالنار في نصوص الكتاب والسنة، فيجب الشهادة له بذلك.

الصنف الثاني: ألا يأتي في النصوص ما يدل علىٰ أنه بعينه في النار، وهذا الصنف فيه خلاف علىٰ قولين:

القول الأول: أنه لا يشهد له بالنار، وإنما يتوقف في أمره مع وجوب أن يعامل معاملة الكفار في الدنيا، يقول ابن تيمية: «ونشهد بالجنة والنار لمن شهد له الكتاب والسنة، ولا نشهد بذلك لمعين إلا من شهد له النص، أو شهد له الاستفاضة علىٰ قول، فالشهادة في الخبر كاللعن في الطلب، والخبر والطلب نوعا الكلام»[1].

---

(١) نقله ابن مفلح في الآداب الشرعية (١/ ٢٧٣).

ويقول العثيمين: «كل إنسان يشهد له النبي ﷺ بأنه في الجنة فهو في الجنة، وكل إنسان يشهد له بأنه في النار فهو في النار، وأما من لم يشهد له الرسول ﷺ فنشهد له بالعموم، فنقول: كل مؤمن في الجنة، وكل كافر في النار، ولا نشهد لشخص معين بأنه من أهل النار، أو من أهل الجنة إلا من شهد له الله تعالىٰ ورسوله ﷺ»(١).

وتقوم حجة هذا القول علىٰ أن المسلم لا يدري حقيقة حال الكافر، وهل قامت عليه الحجة أم لا؟ وهل تاب قبل موته أم لا، فالأسلم له ألا يجزم عليه بأنه من أهل النار.

القول الثاني: أنه يصح أن يحكم علىٰ من مات علىٰ الكفر بأنه في النار بعينه، واستدل أصحاب هذا القول بأدلة متعددة منها: قول النبي ﷺ بعد أن أسلم الغلام اليهودي علىٰ يديه قبل موته: «**الحمد لله الذي أنقذه بي من النار**»(٢)، ومنها قوله ﷺ: «**والله لا يسمع بي أحد من هذه الأمة يهودي ولا نصراني ثم لا يؤمن بي إلا أكبه الله في النار**»(٣)، ومنها: قوله ﷺ: «**حيث ما مررت بقبر كافر فبشره بالنار**»(٤).

وكثير من الدارسين يبني القول في هذه المسألة علىٰ أقوال أئمة السلف التي صرحوا فيها بأنهم لا يشهدون بجنة ولا نار إلا من شهد له النبي ﷺ.

ولكن أقوال أئمة السلف في هذه المسألة جاءت بصياغات مختلفة؛ بعضها جاء مطلقا، كما في قول سفيان الثوري: «يا شعيب بن حرب:

---

(١) تفسير سورة الحجرات (١٨).

(٢) رواه البخاري (١٣٥٦) و(٥٦٥٧).

(٣) رواه مسلم (٣٠٣).

(٤) رواه ابن ماجه (١٥٧٣)، وصححه الألباني في الصحيحة (١٨).

لا ينفعك ما كتبت لك حتىٰ لا تشهد لأحد بجنة ولا نار إلا للعشرة الذين شهد لهم رسول الله ﷺ وكلهم من قريش»[١]، وكثير منها جاء مقيدا بالمسلمين أو بأهل القبلة، كما في قول علي بن المديني: «ولا يشهد علىٰ أحد من أهل القبلة بعمل عمله بجنة ولا نار نرجو للصالح ونخاف علىٰ الطالح المذنب ونرجو له رحمة الله ﷻ»[٢].

والأقرب أن الكلام المطلق يحمل علىٰ الكلام المقيد، فيكون مقصود أئمة السلف بهذه المسألة بيان حال المسلمين والرد علىٰ الغلاة من الخوارج وغيرهم، ولأجل هذا فبناء كثير من الدارسين لهذه المسألة علىٰ هذا النوع من المقالات غير صحيح.

ولكن هناك مسألة اختلف فيها أئمة السلف، تِصلح أن تكون أصلا لهذه المسألة، وهي مسألة لعن المعين، فقد اختلف فيها العلماء علىٰ ثلاثة أقوال:

الأول: أنه لا يجوز لعن المعين مطلقا سواء كان كافرا أو مسلما، والثاني: أنه يجوز لعن الكافر دون المسلم، والثالث: أنه يجوز لعن كل من استحق اللعن سواء كان كافرا أو مسلما[٣]، فإن مسألة الشهادة عليه بالنار لا تختلف عن مسألة اللعن في الحقيقة والحكم، ويدل علىٰ هذا البناء قول ابن تيمية الذي سبق نقله: «فالشهادة في الخبر كاللعن في الطلب، والخبر والطلب نوعا الكلام»[٤].

---

(١) شرح اعتقاد أهل السنة والجماعة، اللالكائي (١/ ١٥٢).
(٢) شرح اعتقاد أهل السنة والجماعة، اللالكائي (١/ ١٨٥).
(٣) انظر: موقف أهل السنة والجماعة من أهل الأهواء والبدع، إبراهيم الرحيلي (١/ ٢٥٠-٢٦٥).
(٤) نقله ابن مفلح في الآداب الشرعية (١/ ٢٧٣).

والأقرب أن المسألة محل خلاف بين العلماء بناء علىٰ اختلافهم في مسألة لعن المعين، وأن القول الأول هو الأقرب.

وأما الأدلة التي ذكرها أصحاب القول الثاني فلا تصلح للاستدلال؛ إما لأنها خارجة عن محل البحث وإما لضعفها، أما حديث الغلام اليهودي فهو خارج محل البحث لأنه ليس فيه إثبات دخوله في النار، وإنما غاية ما فيه إثبات استحقاقه لدخول النار، ونحن لا ننازع في أن من مات علىٰ الكفر يستحق الدخول في النار، فكل من مات كافرا فهو من حيث الأصل مستحق لدخول النار، ولكن قد يمنع من ذلك مانع، مثل كونه من أهل الفترة.

وأما حديث سماع اليهود والنصارىٰ، فهو في الأصل حكم علىٰ الجملة والجنس وليس علىٰ كل الأعيان، فغاية ما في الحديث بيان الحكم فيمن لم يؤمن بالإسلام من اليهود والنصارىٰ ونحوهم، وأنه يستحق إدخال النار، وهذا لا إشكال فيه، ولكن ليس فيه أن كل فرد منهم يكون كذلك من غير اعتبار شروط التكليف.

وأما حديث تبشير المشركين بالنار عند المرور علىٰ قبورهم، فعلىٰ التسليم بثبوته وصحته، فظاهره مشكل؛ لأنه يعارض النصوص القطعية التي فيها أن الله لا يعذب أحدا إلا بعد قيام الحجة عليه، وليس كل كافر كذلك، ولأجل هذا حمله بعض العلماء علىٰ أنه ليس حكما لازما علىٰ المعينين، وإنما هو من باب التهكم، يقول المناوي: «هذا وارد علىٰ منهج التهكم نحو ﴿فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ [آل عمران: ٢١]، قاله لمن قال: إن أبي كان يصل الرحم وكان وكان، فأين هو؟ قال: في النار، فكأنه وجد من ذلك فقال: أين أبوك؟ فذكره»[1]، أي: ذكر الأمر بتبشير الكافر بالنار.

---

(١) فيض القدير (٣/ ٤٠٠).

فائدة:

في قصة أبي طالب إشارة إلىٰ مانع من موانع قبول الحق، وهو مانع التقليد للآباء والتعصب لهم، وهذه القضية اهتم القرآن بها كثيرا، وذكر عددا من الموانع التي حالت دون قبول الناس للحق.

ومن موانع قبول الحق: الجهل، كما في قوله تعالىٰ: ﴿بَلْ كَذَّبُوا۟ بِمَا لَمْ يُحِيطُوا۟ بِعِلْمِهِۦ﴾ [يونس: ٣٩].

ومن موانع قبول الحق: الكبر، كما في قوله تعالىٰ: ﴿سَأَصْرِفُ عَنْ ءَايَـٰتِىَ ٱلَّذِينَ يَتَكَبَّرُونَ فِى ٱلْأَرْضِ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ وَإِن يَرَوْا۟ كُلَّ ءَايَةٍ لَّا يُؤْمِنُوا۟ بِهَا وَإِن يَرَوْا۟ سَبِيلَ ٱلرُّشْدِ لَا يَتَّخِذُوهُ سَبِيلًا وَإِن يَرَوْا۟ سَبِيلَ ٱلْغَىِّ يَتَّخِذُوهُ سَبِيلًا ۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَـٰتِنَا وَكَانُوا۟ عَنْهَا غَـٰفِلِينَ﴾ [الأعراف: ١٤٦].

ومن موانع قبول الحق: اتباع الهوىٰ، كما في قوله تعالىٰ: ﴿فَإِن لَّمْ يَسْتَجِيبُوا۟ لَكَ فَٱعْلَمْ أَنَّمَا يَتَّبِعُونَ أَهْوَآءَهُمْ ۚ وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنِ ٱتَّبَعَ هَوَىٰهُ بِغَيْرِ هُدًى مِّنَ ٱللَّهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّـٰلِمِينَ﴾ [القصص: ٥٠].

ومن موانع قبول الحق: الحسد، كما في قوله تعالىٰ: ﴿وَدَّ كَثِيرٌ مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَـٰبِ لَوْ يَرُدُّونَكُم مِّنۢ بَعْدِ إِيمَـٰنِكُمْ كُفَّارًا حَسَدًا مِّنْ عِندِ أَنفُسِهِم مِّنۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ ٱلْحَقُّ﴾ [البقرة: ١٠٩].

ومن موانع قبول الحق: الصحبة السيئة، كما في قوله تعالىٰ: ﴿وَيَوْمَ يَعَضُّ ٱلظَّالِمُ عَلَىٰ يَدَيْهِ يَقُولُ يَـٰلَيْتَنِى ٱتَّخَذْتُ مَعَ ٱلرَّسُولِ سَبِيلًا ﴿٢٧﴾ يَـٰوَيْلَتَىٰ لَيْتَنِى لَمْ أَتَّخِذْ فُلَانًا خَلِيلًا ﴿٢٨﴾ لَّقَدْ أَضَلَّنِى عَنِ ٱلذِّكْرِ بَعْدَ إِذْ جَآءَنِى ۗ وَكَانَ ٱلشَّيْطَـٰنُ لِلْإِنسَـٰنِ خَذُولًا﴾ [الفرقان: ٢٧-٢٩].

ومن موانع قبول الحق: التعصب للآباء والقبيلة كما في قصة أبي طالب، وكما في قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّهُمْ أَلْفَوْا۟ ءَابَآءَهُمْ ضَآلِّينَ ﴿٦٩﴾ فَهُمْ عَلَىٰٓ ءَاثَـٰرِهِمْ يُهْرَعُونَ﴾ [الصافات: ٦٩، ٧٠].

ومن موانع قبول الحق: التقليد الأعمىٰ للعلماء والأمراء والتعصب لهم، كما في قوله تعالىٰ: ﴿وَقَالُواْ رَبَّنَآ إِنَّآ أَطَعۡنَا سَادَتَنَا وَكُبَرَآءَنَا فَأَضَلُّونَا ٱلسَّبِيلَا۠ ۝٦٧ رَبَّنَآ ءَاتِهِمۡ ضِعۡفَيۡنِ مِنَ ٱلۡعَذَابِ وَٱلۡعَنۡهُمۡ لَعۡنٗا كَبِيرٗا﴾ [الأحزاب: ٦٧، ٦٨].

وثم موانع أخرىٰ جاءت الإشارة إليها في الأحاديث النبوية وغيرها.

وإدراك موانع الحق له فوائد تربوية متعددة، منها:

الأولىٰ: التكامل في تربية النفس خاصة في جانب الكبر والحسد وحظوظ النفس الخفية، فالإنسان إذا عرف أن هذه من موانع قبوله للحق احتاط لنفسه ورباها علىٰ التخلص منها.

الثانية: التكامل في تربية الآخرين، والسعي إلىٰ تقديم ما يخلصهم من تلك الموانع.

الثالثة: حسن تفسير تصرفات الآخرين الرافضة للحق، فمن لم يقبل الحق ليسوا علىٰ صنف واحد، فبعض الناس لا يقبل الحق حسدا، وبعضهم لا يقبله كبرا، وبعضهم لا يقبله تعصبا، وبعضهم لا يقبله جهلا، وكل واحد من هذه الأصناف له طريقة مناسبة في التعامل معه.

الرابعة: حسن معالجة أغلاط الآخرين حسب أسبابهم لرفض قبول الحق، فمن لم يقبل الحق حسدا لا تناسبه الطرق التي تصلح لمن لم يقبل الحق جهلا، وهكذا.



(١٩)

بَابُ

ما جاء أن سبب كفر بني آدم وتركهم دينهم هو الغلو في الصالحين

مقصود المؤلف بهذا الباب بيان سبب من أهم الأسباب التي أدت إلىٰ وقوع الناس في الشرك بالله، وهو الغلو في الصالحين والأولياء ليحذره المسلمون ويسعوا إلىٰ التخلص منه.

وترتيب المؤلف حسن جدا، فإنه بعد أن بيّن مظاهر الشرك، ذكر الأبواب التي فيها جواب إجمالي علىٰ صنيع من وقع في الشرك، ثم ذكر الأبواب التي فيها بيان الأسباب التي تؤدي إلىٰ الشرك وتتسبب في وقوعه.

قوله: «**أن سبب كفر**»، يشعر بأن أسباب كفر بني آدم منحصرة في الغلو، وهذا ليس صحيحا، وليس مقصودا للمؤلف، ولو أن المؤلف قال: أن من أسباب كفر بني آدم، لكان أدق في التعبير.

قوله: «**هو الغلو**» يرجع معنىٰ الغلو في اللغة إلىٰ التجاوز عن القدر المعتدل في الارتفاع، يقول ابن دريد: «الغلو: الارتفاع في الشيء ومجاوزة الحد فيه ومنه»[(١)]، ويقول ابن فارس: «الغين واللام والحرف المعتل: أصل صحيح في الأمر يدل علىٰ ارتفاع ومجاوزة قدر، يقال: غلا السعر يغلو غلوا، وذلك إذا ارتفع، وغلا الرجل في الأمر غلوا، إذا جاوز حده»[(٢)].

---

(١) جمهرة اللغة (٢/ ٩٦١).

(٢) معجم مقاييس اللغة (٤/ ٣٨٧)، ومقصوده بالحرف المعتل: حرف الواو في مادة غلو.

وعبر بعض علماء اللغة عن الغلو بأنه مجاوزة الحد، من غير تحديد هل هو في الارتفاع أم في الانخفاض؟ ولكن أمثلة علماء اللغة وتفصيلاتهم تدل علىٰ أن الغلو لا يطلق إلا علىٰ المجاوزة في جهة الارتفاع.

وأما في الاصطلاح الشرعي والعرفي، فقد عرف بتعريفات عديدة منها: أنه مجاوزة الحد في مدح الشيء أو ذمه[١].

وهذا الحد ليس مستقيما لقصوره في الجمع، فالغلو أوسع من المدح والذم، فهو يشمل كل تعامل، كما في حديث: «إياكم والغلو» كما سيأتي شرحه.

وقيل: هو مجاوزة الحد في الثناء وفي التعبد وفي العمل[٢].

وهذا الحد عام في مجال الغلو في طبيعته، فهو شامل كل ما يمكن أن يقع فيه الغلو، وهو مستوعب للغلو من جهة الأخذ ومن جهة الترك.

وقيل: هو المبالغة في الشيء والتشديد فيه بتجاوز الحد[٣].

وهذا الحد أصح؛ لكونه أقرب إلىٰ المعنىٰ اللغوي.

ويمكن أن يقال: إن كان معنىٰ الغلو في اللغة مطلق تجاوز الحد، فالأقرب أن يقال في تعريفه: المبالغة في تجاوز الحد، فيشمل الترك والفعل والتشدد والتساهل والمدح والذم، وإن كان معنىٰ الغلو في اللغة منحصرا في التجاوز نحو التشدد والارتفاع، فالأقرب أن يقال في تعريفه: المبالغة في الأخذ بالشيء علىٰ جهة الزيادة والتشدد.

---

(١) انظر: مجموع الفتاوىٰ، ابن تيمية (١/ ٢٨٩)، واقتضاء الصراط المستقيم (١/ ٢٣٨)، وتيسير العزيز الحميد، سليمان بن عبد الله (١/ ٦٣٠).

(٢) القول المفيد (١/ ٤٧٩).

(٣) انظر: فتح الباري، ابن حجر (١٣/ ٢٦٨).

ويقال في تعريف الغلو في الدين علىٰ المعنىٰ الأول: هو كل تجاوز لحد الاعتدال فيه أخذا أو تركا، وعلىٰ المعنىٰ الثاني: هو كل تجاوز لحد الاعتدال فيه في جهة الأخذ والتمسك.

مراتب الغلو:

الغلو في الدين مذموم مطلقا، وهو علىٰ مراتب: فقد يكون كفرا أكبر، وقد يكون دون ذلك، فوصف الغلو من الأوصاف المذمومة المطلقة، كوصف المعصية والبدعة والكفر والضلال والفسق وغيرها، فكل هذه الأوصاف لا تخرج عن الذم وهي علىٰ مراتب متعددة.

وجاء في كلام بعض العلماء إطلاق لفظ الغلو علىٰ بعض الأقوال الاجتهادية التي صدرت من بعض الصحابة، فإن ابن القيم بعد أن ذكر الخلاف في حكم تجاوز المرفقين في غسل الوضوء ورجح عدم إباحة ذلك قال: «وهذا مما يعلم أن النبي صلىٰ الله تعالىٰ عليه وآله وسلم وأصحابه لم يفعلوه ولا مرة واحدة، ولأن هذا من الغلو»(١)، مع أن الأصل أنه لا يطلق إلا علىٰ الخلاف الذي لا اجتهاد فيه؛ لأنه من الأوصاف المذمومة مطلقا.

قوله: «الصالحين» جمع صالح، وهو من قام به الصلاح، والصلاح: الاستقامة في الدين، والملازمة للطاعة.

ويعبر عن الصالحين بالأولياء، والولي: هو كل مؤمن تقي ليس بنبي، فكل من اتصف بالتقوىٰ من دون مرتبة الأنبياء فإنه يدخل في الولاية، كما في قوله تعالىٰ: ﴿أَلَآ إِنَّ أَوۡلِيَآءَ ٱللَّهِ لَا خَوۡفٌ عَلَيۡهِمۡ وَلَا هُمۡ يَحۡزَنُونَ ﴿٦٢﴾

---

(١) إغاثة اللهفان من مصائد الشيطان (١/ ١٨١)، وانظر في كون مسألة غسل العضدين من مسائل الاجتهاد: الإعلام بفوائد عمدة الأحكام، ابن الملقن (١/ ٤٩٧).

ﱡﭐﲂ ﲃ ﲄ ﲅ ﱠ [يونس: ٦٢، ٦٣]، وبناء عليه، فالولاية مراتب كما أن الإيمان مراتب.

مذهب أهل السنة والجماعة في الولاية:

حاصل مذهب أهل السنة والجماعة في الولاية: أن الأولياء أناس من البشر مؤمنون متقون، ليسوا معصومين، وليس لهم صفة معينة لا في كلامهم ولا في أشكالهم ولا في لباسهم ولا في غير ذلك، وليس لهم اسم معين ولا لباس معين، ولا مراتب معينة، ولا يجوز التعلق بهم من دون الله ولا التقرب إليهم، والاستغاثة بهم ولا نحوها من المعاني المخالفة لأصول الشريعة.

يقول ابن تيمية: «ليس لأولياء الله شيء يتميزون به عن الناس في الظاهر من الأمور المباحات فلا يتميزون بلباس دون لباس إذا كان كلاهما مباحا ولا بحلق شعر أو تقصيره أو ضفره إذا كان مباحا، كما قيل: كم من صديق في قباء وكم من زنديق في عباء! بل يوجدون في جميع أصناف أمة محمد ﷺ إذا لم يكونوا من أهل البدع الظاهرة والفجور، فيوجدون في أهل القرآن وأهل العلم، ويوجدون في أهل الجهاد والسيف، ويوجدون في التجار والصناع والزراع»[١]

والقرآن أشار إلىٰ مرتبتين، ولكنهما مرتبتان واسعتان جدا، تشمل السابقين الذين هم السابقون بالطاعات، والظالم لنفسه.

ويقرر أهل السنة أنه ليس من شرط الولاية العصمة وعدم الوقوع في تلبيس الشيطان، وفي بيان هذا المعنىٰ يقول ابن تيمية: «وليس من شرط

(١) مجموع الفتاوىٰ (١١/ ١٩٤).

ولي الله أن يكون معصوما لا يغلط ولا يخطئ؛ بل يجوز أن يخفىٰ عليه بعض علم الشريعة، ويجوز أن يشتبه عليه بعض أمور الدين حتىٰ يحسب بعض الأمور مما أمر الله به ومما نهىٰ الله عنه، ويجوز أن يظن في بعض الخوارق أنها من كرامات أولياء الله تعالىٰ وتكون من الشيطان لبسها عليه لنقص درجته ولا يعرف أنها من الشيطان، وإن لم يخرج بذلك عن ولاية الله تعالىٰ»[١].

وهذا التقرير يترتب عليه أمر منهجي عميق، وهو أن الولي لا خصوصية له في اتباع أقواله، ولا حجة فيها، يقول ابن تيمية: «ولهذا لما كان ولي الله يجوز أن يغلط لم يجب علىٰ الناس الإيمان بجميع ما يقوله من هو ولي لله لئلا يكون نبيا؛ بل ولا يجوز لولي الله أن يعتمد علىٰ ما يلقىٰ إليه في قلبه إلا أن يكون موافقا للشرع وعلىٰ ما يقع له مما يراه إلهاما ومحادثة وخطابا من الحق؛ بل يجب عليه أن يعرض ذلك جميعه علىٰ ما جاء به محمد ﷺ، فإن وافقه قبله وإن خالفه لم يقبله وإن لم يعلم أموافق هو أم مخالف؟ توقف فيه»[٢].

ثم قال ابن تيمية: «الناس في هذا الباب ثلاثة أصناف: طرفان ووسط؛ فمنهم من إذا اعتقد في شخص أنه ولي لله وافقه في كل ما يظن أنه حدث به قلبه عن ربه وسلم إليه جميع ما يفعله، ومنهم من إذا رآه قد قال أو فعل ما ليس بموافق للشرع أخرجه عن ولاية الله بالكلية وإن كان مجتهدا مخطئا، وخيار الأمور أوساطها: وهو أن لا يجعل معصوما ولا مأثوما إذا كان مجتهدا مخطئا فلا يتبع في كل ما يقوله

---

(١) مجموع الفتاوىٰ (١١/ ٢٠١).

(٢) المرجع السابق (١١/ ٢٠٢).

ولا يحكم عليه بالكفر والفسق مع اجتهاده»[١].

مظاهر الغلو في الأولياء والصالحين:

انحرف كثير من الناس في التعامل مع الصالحين والأولياء انحرافات كثيرة وبالغة المناقضة لأصول الشريعة الغراء، وما وقعوا فيه من صور الانحراف متنوعة، بعضها متعلق بالأولياء في أثناء حياتهم وبعضها متعلق بهم بعد موتهم، وهي أيضا علىٰ مراتب في مناقضتها للشريعة، والطوائف التي انحرفت بسبب الغلو في الصالحين مختلفة، ومن أشهرها: الشيعة والمتصوفة، وهم يشتركون في كثير من مظاهر الغلو، ويمكن إجمال أصول صور الغلو في الصالحين في المظاهر الآتية[٢]:

المظهر الأول: أن الولي يمكن أن يوجد في مكانين في آن وحد، يقول الشعراني: «خطب سيدي إبراهيم الجمعة وصلىٰ بالناس في خمسين قرية في يوم واحد وآن واحد»[٣].

المظهر الثاني: أن الولي لديه قدرة علىٰ التشكل بأشكال مختلفة، يقول الشعراني في ترجمة حسين أبي علي: «كان هذا الشيخ من كمل العارفين، وأصحاب الدوائر، وكان كثير التطورات، تدخل عليه بعض الأوقات تجده جنديا، ثم تدخل عليه فتجده سبعا، ثم تدخل عليه فتجده فيلا، ثم تدخل عليه فتجده صبيا، وهكذا»[٤]، ويقول: «وقد وقع التبدل لجماعة كثيرة من الأولياء»[٥].

---

(١) المرجع السابق (١١/ ٢٠٣).

(٢) كُتبت مؤلفات كثيرة في جمع هذه المظاهر ونقدها، من تلك المؤلفات: تقديس الأشخاص في الفكر الصوفي، محمد أحمد لوح، وقد اعتمدت عليه في تحديد هذه المظاهر وما يتعلق بها.

(٣) الجواهر والدرر (١٦٠).

(٤) الطبقات الكبرىٰ (٢/ ٧٨).

(٥) الجواهر والدرر (١٦٠).

المظهر الثالث: أن خيال الولي يتحول إلىٰ حقيقة وتترتب عليه آثار واقعية، ومن ذلك ما ذكره الشعراني من أن بعض الأولياء غطس في الماء، وتخيل في أثناء غطسه أنه ذهب إلىٰ بغداد وتزوج بامرأة وأنجب منها أولادا، ثم خرج من الماء ولبس ثيابه، وحكىٰ للناس خياله فكذبوه، فما لبثوا حتىٰ جاءت إلىٰ مصر امرأة من بغداد معها أولادها، فلما التقت بالشيخ الولي عرفها وعرفته وعرف أولاده، وأقره علماء عصره علىٰ ذلك النكاح[١].

المظهر الرابع: أن الولي يبلغ مرحلة تسقط عنه فيها التكاليف الشرعية، ويغدو غير ملزم بشيء منها، ويباح له كل شيء، وهذا الانحراف منقول عن عدد ممن يعظمهم أتباع التصوف وغيرهم، فقد نُقل عن ذي النون المصري والعطار والحلاج وابن العربي وغيرهم[٢]، وروي عن كثير ممن ادعيت له الولاية بأنه كان لا يصلي الصلوات الخمس ولا الجمعة، وبعضهم كان لا يصوم رمضان ولا يحج البيت الحرام، بحجة أنه بلغ مرتبة تسقط عنه فيها كل هذه التكاليف، يقول الخزرجي في ترجمته لأولياء القرن السابع الهجري: «ومنهم الإمام العارف أبو القاسم الأندلسي . . . وفتح عليه من غير خلوات، ولا كبير معاملات . . . فكان يترك الصلاة، ويفطر في رمضان»[٣].

المظهر الخامس: القدرة علىٰ التنقل من مكان إلىٰ آخر في سرعة فائقة مهما كانت المسافة بينهما، يقول الشعراني: «إن من عباد الله من لا يصلي

---

(١) انظر: الجواهر والدرر (١٦٤).

(٢) انظر: إسقاط التكاليف في الفكر الإسلامي، عادل الثبيتي، فقد تتبع هذه الظاهرة في عدد من الطوائف العقدية.

(٣) سير الأولياء في القرن السابع الهجري (٨٥).

الصلوات الخمس إلا بمكة، ومنهم من لا يصليها إلا ببيت المقدس، ومنهم من لا يصليها إلا بالمدينة، ومنهم من لا يصليها إلا بجبل قاف . . . وبالجملة فأرباب الأحوال ينبغي التسليم لهم»[١].

المظهر السادس: أن الولي يعلم الغيب كله، يقول الشعراني: «العارف له أن يقول: أنا أعرف الآن ما تكتبه الأقلام الإلهية في شأني ويكون صادقا»[٢]، ولهذا قد صرح كثير منهم أن الولي يعلم أخبار السماء، وأنه يعلم ما في باطن الأرض، ويعلم ما تخفيه الصدور، ويعلم ما سيقع في المستقبل، ويعلم مفاتيح الغيب[٣].

المظهر السابع: أن الولي يملك القدرة علىٰ كل شيء، وأنه يقول للشيء: كن، فيكون. يقول إدريس بن الأرباب: «درجات الأولياء علىٰ ثلاثة أقسام: عليا ووسطىٰ وصغرىٰ، فالصغرىٰ: أن يطير في الهواء ويمشي علىٰ ظهر الماء، وينطق بالمغيبات، والوسطىٰ: أن يعطيه الله الدرجة الكونية، إذا قال للشيء: كن، فيكون. وهذا مقام دفع الله، ولدي -يقصد: ابنه، واسمه: دفع الله-، والكبرىٰ: هي درجة القطبانية»[٤]، ويقول الشعراني: «الأولياء متىٰ قالوا للشيء: كن، كان من حينه . . . فلا يستعصي عليهم شيء في الوجود»[٥].

---

(١) اليواقيت والجواهر (١/ ١٥١).

(٢) الجواهر والدرر (٢١٠).

(٣) انظر في جمع الأخبار الدالة علىٰ ذلك: تقديس الأشخاص في الفكر الصوفي، محمد لوح (١/ ٢٠٧-٢٢٠) و(٢/ ١٦٥).

(٤) طبقات ابن ضيف الله (٢٠٦).

(٥) جواهر المعاني (٢/ ٧٦).

فالأولياء يقدرون على إنزال المطر، وعلى شفاء المرضى، وعلى إحياء الموتى، وغيرها من الأمور المتعلقة بالحياة[١].

المظهر الثامن: أن الأولياء هم الذين يدبرون الكون، فالله تعالى قد أوكل إليهم شؤون الكون، وأعطاهم الولاية الكونية، ينقل الشعراني عن محمد الحضري أنه كان يقول: «الأرض بين يدي كالإناء الذي آكل منه، وأجساد الخلائق كالقوارير أرى ما في بواطنهم»[٢].

المظهر التاسع: أن الولي يملك الهداية وبقدرته أن يعطي الولاية والصلاح لمن شاء، يقول ابن ضيف الله في ترجمة موسى بن يعقوب: «كان يهدي الخلف، ويوصلهم إلى مراتب الأولياء بمجرد النظر، وكان إذا نظر إلى الأعرابي الجلف ينطق بالحكمة، وأرشد خلقا كبيرا بمجرد النظر»[٣].

المظهر العاشر: أن الولي يسمع كل شيء، يقول الشعراني: «أمر العامة في السماع أن لا يسمع إلا لفظا واحدا، فإذا كثرت عليه الألفاظ عجز عن تمييزها، والسالك في هذه الحالة يسمع جميع ألفاظ الموجودات وتسبيحها، فلا تختلط عليه»[٤].

المظهر الحادي عشر: أن الولي يلتقي بالنبي يقظة ويأخذ عنه العلم، وأخبارهم في هذه القضية كثيرة جدا، يقول الرباطي عن أحد أورادهم: «أما جوهرة الكمال، فهي من إملاء رسول الله ﷺ لسيدنا الشيخ . . . يقظة لا مناما»[٥].

---

(١) انظر قدرا من أخبارهم: تقديس الأشخاص في الفكر الصوفي، محمد لوح (١/ ١٣٤-١٥٧).
(٢) الطبقات الكبرى (٢/ ٩٤).
(٣) طبقات ابن ضيف الله (٣٢٥).
(٤) جواهر المعاني (٢/ ١٥).
(٥) الدرر السنية، الرباطي (٢٥).

المظهر الثاني عشر: أن الولي معصوم من الوقوع في الخطأ، يقول أبو القاسم القشيري: «اعلم أن من أجل الكرامات التي تكون للأولياء دوام التوفيق للطاعات والعصمة عن المعاصي والمخالفات»(١)، وقسم أبو بكر الواسطي الأولياء إلىٰ ثلاثة طبقات: طبقة مَنّ الله عليهم بأنوار الهداية فهم معصومون من الكفر والشرك والنفاق، وطبقة مَنّ الله عليهم بأنوار العناية فهم معصومون من الكبائر والصغائر، وطبقة مَنّ الله عليهم بالكفاية فهم معصومون من الخواطر الفاسدة(٢).

ومع ذلك فبعض أهل التصوف له مقالات فيها إنكار العصمة، يقول أبو القاسم القشيري: «لا ينبغي للمريد أن يعتقد في المشايخ العصمة، بل الواجب أن يذرهم وأحوالهم»(٣).

المظهر الثالث عشر: أن الولي له طرق في المعرفة خارجة عن معهود البشر، وذلك إما عن طريق الكشف، وهو في عرف أهل التصوف: علم ضروري يحصل للمرء من غير حس ولا عقل، وإما عن طريق ملاقاة الرسول ﷺ مباشرة، أو عن طريق ملاقاة ملك من الملائكة.

وأخبارهم في هذه الأمور كثيرة، يقول أبو المواهب الشاذلي: «رأيت امرأة بمصر تدور علىٰ الأبواب، وهي تغني في مدح الرسول ﷺ، فسألت النبي ﷺ عنها، فقال: هي ولية كبيرة»(٤)، ويقول الشعراني: «لا يكمل الرجل عندنا في مقام العرفان حتىٰ يصير يجتمع برسول الله ﷺ يقظة

---

(١) الرسالة (٦٦٧).

(٢) انظر: حلية الأولياء، أبو نعيم (١٠/ ٣٥٠).

(٣) الرسالة (٧٤٣).

(٤) الطبقات الكبرىٰ، الشعراني (٢/ ٦٦).

ومشافهة»[١]، ويقول الفوتي: «جميع أهل الفتح يشاهدون الملائكة، والكامل بينهم ينزل عليه ملك بالأمر والنهي»[٢].

وبعضهم يدعي أنه يأخذ من اللوح المحفوظ مباشرة، وأن له اطلاعا عليه، يقول الشيخ جاكير: «ما أخذت العهد علىٰ مريد حتىٰ رأيت اسمه مكتوبا في اللوح المحفوظ وأنه من أولادي»[٣].

المظهر الرابع عشر: أن الولي قد تتحد ذاته بذات الله تعالىٰ، أو أن ذات الله تعالىٰ قد تحل في ذات بعض الأولياء، وهذه العقيدة منتشرة جدا بين أتباع التصوف الفلسفي، ومن أشهر رجالاتهم: الحلاج، وابن عربي الطائي وابن الفارض وابن سبعين والعفيف التلمساني ولهم في إثباتها مقالات كثيرة[٤].

المظهر الخامس عشر: أن الأولياء لديهم علوم خاصة بهم، هي من قبيل الأسرار التي لا يعرفها إلا من كان مثلهم، ولو اطلع عليها غيرهم لأدت به إلىٰ الكفر والزندقة، يقول الشعراني عن الجنيد: «كان يقول: لا ينبغي للفقير قراءة كتب التوحيد الخالص -أي: كتب الأولياء- إلا بين المصدقين لأهل الطريق أو المسلمين بهم . . . وكان الجنيد لا يتكلم في علم التوحيد إلا في قعر بيته، بعد أن يغلق أبواب داره، ويأخذ مفاتيحها تحت وركه، ويقول: أتحبون أن يكذب الناس أولياء الله تعالىٰ وخاصته، ويرمونهم بالزندقة والكفر؟!»[٥]، ونقل عن أبي عبد الله القرشي أنه قال:

---

(١) نقله عن الفوتي في كتاب الرماح (١/ ١٩٩).

(٢) الرماح (١/ ١٤١).

(٣) الطبقات الكبرىٰ، الشعراني (١/ ١٢٧).

(٤) انظر: تقديس الأشخاص في الفكر الصوفي، محمد لوح (١/ ١٤٨-٥٥٦).

(٥) الطبقات الكبرىٰ (١/ ١٠).

«لو تكلمت عليكم في علم الحقائق والأسرار لكان أول من يفتي بكفري هؤلاء الأربعة»[١]، يقصد أقرب تلاميذه إليه.

المظهر السادس عشر: أن الولي يمكن أن يرجع بعد موته ويعايش الأحياء، يقول الشعراني عن علي العياشي: «كانت الأولياء الأموات يزورونه كثيرا، لا سيما الإمام الشافعي ﵁، فكان خبر أنه كان عنده يقظة لا مناما، وكان من لا يعرف حاله يقول: هذا خراف»[٢].

المظهر السابع عشر: اعتقاد أن الأولياء لهم مراتب وأعداد محددة، وأن لكل مرتبة وظيفة معينة، ومن طبقاتهم المشهورة: القطب، والمراد به عندهم الشخص الذي بلغ درجة ينوب فيها عن الله تعالىٰ في تدبير الكون، يقول التيجاني: «اعلم أن حقيقة القطبانية هي الخلافة العظمىٰ عن الحق مطلقا في جميع الوجود جملة وتفصيلا»[٣]، ويسمىٰ القطب غوثا؛ لأنه يغيث من يلتجئ إليه من الناس، وقد سعىٰ أتباع التصوف إلىٰ تحديد عدد الأقطاب، واختلفوا في تحديد طبقاتهم وأعدادهم[٤].

المظهر الثامن عشر: اعتقاد أن الأولياء لهم خاتم كما أن للأنبياء خاتما، وأن خاتم الأولياء هو أفضل الأولياء، يقول ابن عربي عن علم وحدة الوجود: «وليس هذا العلم إلا لخاتم الأنبياء وخاتم الأولياء»[٥]، وحين شاع هذا الاعتقاد بين أتباع التصوف كثر ادعاء ختم الولاية عندهم،

---

(١) المرجع لسابق (١/ ١٠).

(٢) الطبقات الكبرىٰ (٢/ ١٦٢).

(٣) جواهر المعاني (٢/ ٨٩).

(٤) انظر: تقديس الأشخاص في الفكر الصوفي، محمد لوح (١/ ٩٣-١٣٣).

(٥) فصوص الحكم (١/ ٦٢).

فادعاها أناس كثر، وممن ادعاها: ابن عربي، ومحمد وفا، وأحمد التيجاني، وغيرهم[1].

المظهر التاسع عشر: اشتراط الكرامة لبلوغ الولاية، فلا يكون المرء وليا لله تعالىٰ حتىٰ تظهر علىٰ يديه الكرامة، يقول الشبلي: «كل ولي لا يكون له معجزة فهو كاذب»[2]، ولأجل هذا الاعتقاد كثر اهتمام رجال التصوف بالكرامات وبالغوا في تتبعها وذكرها وادعاءاتها، وذكروا لكل ولي كرامة أو أكثر، فجمعوا صنوفا من الغرائب والعجائب، وأضحت عقول أتباعهم تعيش مع الخرافات والأساطير.

المظهر العشرون: التبرك والتمسح بأجساد الأولياء وملابسهم وفضلاتهم، وآثارهم، فترىٰ الجهلة من عموم المسلمين يتمسحون ويقبلون يد من يرونه وليا وجسده وثيابه والأرض التي مشىٰ عليها، يعتقدون أن ذلك سبيل إلىٰ جلب البركة لهم.

المظهر الحادي والعشرون: الاحتفال بمواليدهم وأعيادهم، فلا تكاد تخلو بقعة من بلاد المسلمين إلا وفيها احتفال شخص من الأشخاص الذين يدعون فيهم الولاية أو بعيد من الأعياد المتعلقة به.

المظهر الثاني والعشرون: التعلق بقبورهم، فبنىٰ جهلة المسلمين علىٰ قبور من يعتقدون فيهم الولاية القبب والأبنية والمساجد، وجعلوها محلا لاجتماعاتهم واحتفالاتهم وتقديم القرابين والصدقات لذلك الولي، ورتبوا طقوسا معينة لزيارة تلك القبب ما أنزل الله بها من سلطان، وسيأتي حديث عن هذا المظهر بخصوصه في أبواب قادمة.

---

(١) انظر: تقديس الأشخاص في الفكر الصوفي (١/ ٨٣).

(٢) الطبقات الكبرىٰ، الشعراني (٢/ ٩٤).

وهذه المظاهر وغيرها لا يلزم أن تكون موجودة عند كل من غلا في الأولياء والصالحين، وليس المقصود إثبات أنهم مجمعون عليها، وإنما المقصود إثبات انتشارها وحضورها الكثيف في حياة الغلاة في التعامل مع الأولياء.

وكل مظهر من تلك المظاهر يتطلب بخصوصه نقدا خاصا، يبين فيه وجه مخالفته للشريعة وأصولها، ولكن ذلك يطول جدا، وهو خارج عن غرض الشرح هنا، ويكفي المسلم العاقل المدرك لدلالات النصوص ولما كان عليه النبي ﷺ وأصحابه الكرام، أن يعلم أن تلك المظاهر مناقضة لقطعيات النصوص الشرعية، وفيها منازعة لربوبية الله وتفرده في تدبير الكون، وفي كماله سبحانه في صفاته، وفيها ادعاء أوصاف لم تقع للنبي ﷺ ولا أصحابه الكرام، وهم أعلىٰ قدرا من أولئك الأولياء وأعلىٰ منزلة.

فهذه الدلالات الإجمالية كافية في إبطال مظاهر الغلو في الأولياء علىٰ جهة الإجمال، وهذا قدر كاف في اقتناع عقلاء المسلمين من العوام وغيرهم في التخلص من تلك الانحرافات.

ونتيجة لهذه المظاهر من الغلو انتشرت آثارها المنافية لأصول الشريعة ومقاصدها، فانتشر بين جهلة المسلمين الذين يربون علىٰ سماع تلك المظاهر وإقرارها صنوف من أنواع الشرك والتعلق بغير الله تعالىٰ، فشاع بينهم التذلل للأولياء والخضوع لهم والتعلق بهم بالاستغاثة والدعاء والرجاء وطلب الحاجات، بل وظهر لدىٰ كثير منهم السعي إلىٰ التقرب إلىٰ الأولياء بأنواع من العبادات، كالذبح والنذر والطواف وغيرها.

التعليق على النصوص التي ذكرها المؤلف:

ذكر المؤلف في هذا الباب أربعة نصوص: آية وأربعة أحاديث.

النص الأول: قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ لَا تَغْلُوا۟ فِى دِينِكُمْ﴾ [النساء: ١٧١].

قوله: «يا أهل الكتاب»، المراد بأهل الكتاب: اليهود والنصارى، والمراد بالكتاب: التوراة والإنجيل، وقد قرر جمهور الأصوليين أن لفظ أهل الكتاب لا يشمل أمة الإسلام إلا بدليل يدل على ذلك، وذكروا مثل هذه الآية، وخالف في هذا ابن تيمية وقرر بأن لفظ أهل الكتاب يشمل أمة الإسلام في المعنى؛ لأن شرع الله عام لبني إسرائيل ولغيرهم(١).

قوله: «لا تغلوا في دينكم»، إن جعلنا الغلو مطلق مجاوزة الحد، فالحكم في الآية يشمل اليهود والنصارى، فاليهود جاوزوا الحق في عيسى من جهة التفريط والقدح، فاتهموه بأنه ابن زنا وسعوا إلى قتله، والنصارى غلوا فيه من جهة الأخذ والارتفاع، فجعلوه ابنا لله تعالى.

وإن جعلنا الغلو منحصرا في معنى المجاوزة في الارتفاع والأخذ، فيكون النهي خاصا بالنصارى؛ لأنهم هم الذين وقعوا في ذلك، وظاهر كلام الطبري أنه يجعل الحكم في هذه الآية خاصا بالنصارى، حيث يقول: «﴿يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ﴾ يا أهل الإنجيل من النصارى»(٢)، ويقول ابن تيمية: «النصارى أكثر غلوا في الاعتقادات والأعمال من سائر الطوائف، وإياهم نهى الله عن الغلو في القرآن، في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ لَا تَغْلُوا۟ فِى دِينِكُمْ﴾ [النساء: ١٧١]»(٣).

---

(١) انظر: التحبير شرح التحرير، المرداوي (٥/ ٢٤٨٩).

(٢) جامع البيان عن تأويل آي القرآن (٧/ ٧٠٠).

(٣) اقتضاء الصراط المستقيم (١/ ٢٣٩).

وحمل هذه الآية على النصارى لا يعني نفي الغلو عن غيرهم، فقد كرر الله نهي أهل الكتاب عن الغلو كما في قوله: ﴿قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ لَا تَغْلُوا۟ فِى دِينِكُمْ غَيْرَ ٱلْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعُوٓا۟ أَهْوَآءَ قَوْمٍ قَدْ ضَلُّوا۟ مِن قَبْلُ وَأَضَلُّوا۟ كَثِيرًا وَضَلُّوا۟ عَن سَوَآءِ ٱلسَّبِيلِ﴾ [المائدة: ٧٧].

وقوله هنا: «غير الحق»، وصف كاشف وليس وصفا مقيدا، فكل غلو فهو من غير الحق، وليس المراد أن ثمة غلوا لا ينافي الحق.

ولهذا يقول ابن كثير في تفسير آية الباب: «ينهى تعالى أهل الكتاب عن الغلو والإطراء، وهذا كثير في النصارى، فإنهم تجاوزوا حد التصديق بعيسى، حتى رفعوه فوق المنزلة التي أعطاه الله إياها، فنقلوه من حيز النبوة إلى أن اتخذوه إلها من دون الله يعبدونه كما يعبدونه، بل قد غلوا في أتباعه وأشياعه، ممن زعم أنه على دينه، فادعوا فيهم العصمة واتبعوهم في كل ما قالوه، سواء كان حقا أو باطلا أو ضلالا أو رشادا، أو صحيحا أو كذبا؛ ولهذا قال تعالى: ﴿ٱتَّخَذُوٓا۟ أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَٰنَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ وَٱلْمَسِيحَ ٱبْنَ مَرْيَمَ وَمَآ أُمِرُوٓا۟ إِلَّا لِيَعْبُدُوٓا۟ إِلَٰهًا وَٰحِدًا ۖ لَّآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ۚ سُبْحَٰنَهُۥ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ [التوبة: ٣١]»[١].

وأما وجه الدلالة من الآية فليس ظاهرا، فليس في الآية أن الغلو في الصالحين يؤدي إلى عبادتهم، وإنما غاية ما فيها النهي عن الغلو في دين الله، فلا يكون في هذه الآية دلالة إلا إذا ضم إليها غيرها من النصوص، ويا ليت أن المؤلف ذكر معها غيرها كما في قوله تعالى: ﴿ٱتَّخَذُوٓا۟ أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَٰنَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ٣١].

---

(١) تفسير القرآن العظيم (٣/ ٤٧٧).

النص الثاني: في الصحيح عن ابن عباس في قول الله تعالىٰ: ﴿وَقَالُوا لَا تَذَرُنَّ ءَالِهَتَكُمْ وَلَا تَذَرُنَّ وَدًّا وَلَا سُوَاعًا وَلَا يَغُوثَ وَيَعُوقَ وَنَسْرًا﴾ [نوح: ٢٣]، **قال: هذه أسماء رجال صالحين من قوم نوح، فلما هلكوا أوحىٰ الشيطان إلىٰ قومهم أن انصبوا إلىٰ مجالسهم التي كانوا يجلسون فيها أنصابا وسموها بأسمائهم، ففعلوا ولم تعبد حتىٰ إذا هلك أولئك ونسي العلم عبدت»**[١].

قوله: «في الصحيح»، أي: صحيح البخاري.

والمؤلف لم ينقل ما في صحيح البخاري بنصه، ففيه عن ابن عباس: «صارت الأوثان التي كانت في قوم نوح في العرب بعد، أما ود كانت لكلب بدومة الجندل، وأما سواع كانت لهذيل، وأما يغوث فكانت لمراد، ثم لبنىٰ غطيف بالجرف عند سبأ، وأما يعوق فكانت لهمدان، وأما نسر فكانت لحمير لآل ذي الكلاع. أسماء رجال صالحين من قوم نوح، فلما هلكوا أوحىٰ الشيطان إلىٰ قومهم أن انصبوا إلىٰ مجالسهم التي كانوا يجلسون أنصابا، وسموها بأسمائهم، ففعلوا فلم تعبد، حتىٰ إذا هلك أولئك وتنسخ العلم، عبدت».

قوله: «انصبوا أنصابا»، أي: اصنعوا صورا علىٰ أشكال أولئك الصالحين، واجعلوها في مجالسهم التي كانوا يجلسون فيها، وسموها بأسمائهم.

قوله: «حتىٰ إذا هلك أولئك»، أي: حتىٰ إذا مات الجيل الذي باشر صناعة تلك الأنصاب.

قوله: «ونسي العلم»، أي: نسي الغرض الذي من أجله صنعت تلك

---

(١) رواه البخاري (٤٩٢٠).

الأنصاب علىٰ شكل أولئك الصالحين، وأتىٰ جيل لا يعرف الغرض من صناعتها، ويصح أن يكون المقصود: ونسي العلم الشرعي العاصم من الغلو في هذه الأصنام.

قوله: «**عبدت**»، أي: تحول الحال عند الناس من مجرد نصب الصور لتذكرهم بحال أولئك الصالحين إلىٰ عبادتها والتعلق بها والتذلل لها.

وفي هذا الأثر أن الأصنام التي كانت تعبد من دون الله في قوم نوح انتقلت إلىٰ العرب، فأضحت معبودة عندهم من دون الله تعالىٰ، وذكر الكلبي كيفية انتقالها إلىٰ العرب، فقال: «كان لعمرو بن ربيعة رئي من الجن فأتاه فقال: أجب أبا ثمامة وادخل بلا ملامة، ثم ائت سيف جدة، تجد بها أصناما معدة، ثم أوردها تهامة ولا تهب، ثم ادع العرب إلىٰ عبادتها تجب، فأتىٰ عمرو ساحل جدة فوجد بها ودا وسواعا ويغوث ويعوق ونسرا، وهي الأصنام التي عبدت علىٰ عهد نوح وإدريس، ثم إن الطوفان طرحها هناك فسفا عليها الرمل، فاستثارها عمرو وخرج بها إلىٰ تهامة، وحضر الموسم ودعا إلىٰ عبادتها فأجيب»[1].

وكلام الكلبي ليس فيه الإخبار عن تحديد أول حدوث الشرك عند العرب، فالظاهر من الأخبار أن الشرك عند العرب لم يقع نقلة واحدة، وإنما وقع بالتطور شيئا فشيئا.

ولا بد من التأكيد علىٰ أن خبر ابن عباس هذا ليس فيه بيان لأول وقوع الشرك في بني آدم، وغاية ما فيه بيان لوقوع الشرك في قوم نوح، وأما تحديد الأولية فلا يؤخذ من هذا الخبر، وإنما يؤخذ من لفظ آخر، وفيه:

---

(١) الأصنام، الكلبي (٥٤).

«كان بين آدم ونوح عشرة قرون كلهم علىٰ شريعة من الحق، فلما اختلفوا بعث الله النبيين والمرسلين وأنزل كتابه فكانوا أمة واحدة»(١).

وأما وجه الدلالة من الخبر فظاهر، فإنه يدل بوضوح علىٰ أن سبب وقوع الشرك في قوم نوح يرجع إلىٰ الغلو في الصالحين.

إشكال وجوابه:

ظاهر خبر ابن عباس أن تلك الأصنام لم تظهر عبادتها إلا في قوم نوح، وظاهر القرآن أن تلك الأصنام كانت معروفة قبل ذلك، كما في قوله تعالىٰ: ﴿قَالَ نُوحٌ رَّبِّ إِنَّهُمْ عَصَوْنِي وَاتَّبَعُوا مَن لَّمْ يَزِدْهُ مَالُهُ وَوَلَدُهُ إِلَّا خَسَارًا ﴿٢١﴾ وَمَكَرُوا مَكْرًا كُبَّارًا ﴿٢٢﴾ وَقَالُوا لَا تَذَرُنَّ آلِهَتَكُمْ وَلَا تَذَرُنَّ وَدًّا وَلَا سُوَاعًا وَلَا يَغُوثَ وَيَعُوقَ وَنَسْرًا﴾ [نوح: ٢١-٢٣].

وقد قيل في الجواب: أن ما ذكره ابن عباس غير صحيح، وأن تلك الأصنام وأولئك الصالحين كانوا قبل قوم نوح(٢).

وهذا الجواب غير سديد، فإن لفظ القوم لفظ واسع، فيمكن أن يكونوا من قوم نوح، ولكنهم من الأجيال المتقدمة عليه، كما أن العرب قوم النبي ﷺ، وفيهم من هو قبله.

قال المؤلف: «وقال ابن القيم: قال غير واحد من السلف: لما ماتوا عكفوا علىٰ قبورهم، ثم صوروا تماثيلهم، ثم طال عليهم الأمد فعبدوهم»(٣).

---

(١) رواه الحاكم في المستدرك (٣٦٥٤)، وقال: صحيح علىٰ شرط البخاري.

(٢) انظر: القول المفيد (١/ ٤٧٢).

(٣) إغاثة اللهفان من مصائد الشيطان (١/ ١٨٤).

وليس في كلام ابن القيم شيء زائد علىٰ ما سبق ذكره.

النص الثالث: وعن عمر أن رسول الله ﷺ قال: «لا تطروني كما أطرت النصارىٰ ابن مريم، إنما أنا عبد، فقولوا: عبد الله ورسوله»(١).

قوله: «لا تطروني»، اختلفت الأقوال في تحديد معنىٰ الاطراء، يقول الزبيدي: «اختلفت العبارات في الإطراء، فمنها ما يدل علىٰ الثناء فقط، ومنها ما يدل علىٰ المبالغة، ومنها ما يدل علىٰ مجاوزة الحد فيه، قال الهروي: وإلىٰ الوجه الأخير نحا الأكثرون»(٢)، ويكون معنىٰ الحديث: لا تبالغوا في الثناء علي مبالغة تخرجكم عن الحد المقبول في الشريعة.

وبناء علىٰ تلك الأقوال في معنىٰ الإطراء يمكن الجواب عن سؤال: هل الإطراء يدخل في الذم مطلقا أم فيه تفصيل؟

والجواب: أن ذلك بحسب معنىٰ الإطراء، فإن قصد بالإطراء مطلق المدح أو مدح الشيء بأحسن ما فيه أو المبالغة في المدح، فالإطراء ليس مذموما في كل الأحوال، وإن قصد بالإطراء الخروج عن حد الاعتدال، فهو مذموم في كل الأحوال، ويكون الأصل فيه الذم كما أن الأصل في الغلو الذم.

والأقرب في معنىٰ الإطراء في الحديث هو مجاوزة الحد في الثناء، لأن تركيب الحديث يدل علىٰ ذلك كما سيأتي بيانه، يقول ابن ملك: «أي: لا تجاوزوا عن الحد في مدحي»(٣)، ويقول الطيبي: «الإطراء مجاوزة الحد

---

(١) رواه البخاري (٣٤٤٥)، ومسلم (١٦٩١).

(٢) تاج العروس (٢٨/ ٤٨٩).

(٣) شرح المصابيح (٥/ ٢٦٧).

في المدح والكذب فيه»[١]، ويقول ابن الجوزي: «الإطراء: الإفراط في المدح، والمراد به هاهنا المدح الباطل»[٢].

قوله: «كما أطرت النصارىٰ عيسىٰ ابن مريم»، إطراء النصارىٰ لعيسىٰ هو أنهم قالوا: هو ابن الله، ولا شك أن هذا ثناء متجاوز للحدود المقبولة في الشريعة.

وهل المراد بالحديث المنع من التشبيه المطلق بقول النصارىٰ أم مطلق التشبيه؟ أي: هل المراد منه المنع من المبالغة في مدح النبي ﷺ، فيقال: إنه ابن الله، أم المراد المنع من المبالغة في مدحه ﷺ مطلقا؛ سواء قيل فيه: ابن الله أو لم يقل؟

والحديث محتمل للمعنيين، وكلام العلماء في تفسيره محتمل للمعنيين أيضا، وسواء حمل الحديث علىٰ المعنىٰ الأول أو الثاني، فإن قضية تعظيم النبي ﷺ ليست مبنية علىٰ هذا الحديث وحده، وإنما ثمة نصوص شرعية متعددة متعلقة بها، وفيها بيان لضابط التعظيم الواجب له ﷺ، كما سيأتي بيانه.

قوله: «وإنما أنا عبد، فقولوا: عبد الله ورسوله»، أي: لا يجوز أن تنسبوا إلي شيئا من خصائص الله تعالىٰ ولا أن تنسبوا إلي شيئا لم يثبت لي، وأعلىٰ وصف ثبت له: العبودية والرسالة.

وأما وجه الشاهد من الحديث، فإنه تضمن الإشارة إلىٰ أن من أقوىٰ أسباب ضلال النصارىٰ أنهم غلوا في عيسىٰ وادعو فيه أمورا لم يجعلها الله له، فوقعوا في الشرك به والانحراف عن التوحيد.

---

(١) شرح مشكاة المصابيح (١٠/ ٣١٤٦).

(٢) شرح مشكل الصحيحين (١/ ٦٥).

وجوب تعظيم النبي ﷺ وضابطه:

مما لا شك فيه أنه يجب علىٰ كل المسلمين تعظيم النبي ﷺ تعظيما جليلا كبيرا يليق بمكانته ﷺ وقدره، يقول الحليمي: «حقوق رسول الله ﷺ أجل وأعظم وأكرم وألزم لنا وأوجب علينا من حقوق السادات علىٰ مماليكهم والآباء علىٰ أولادهم؛ لأن الله تعالىٰ أنقذنا به من النار في الآخرة، وعصم به لنا أرواحنا وأبداننا وأعراضنا وأموالنا وأهلينا وأولادنا في العاجلة، فهدانا به لما إذا أطعناه فيه أدانا إلىٰ جنات النعيم. فأية نعمة توازي هذه النعم وأية منة تداني هذه المنن؟! ثم إنه جل ثناؤه ألزمنا طاعته، وتوعدنا علىٰ معصيته بالنار. ووعدنا باتباعه الجنة. فأي رتبة تضاهي هذه الرتبة، وأي درجة تساوي في العلا هذه الدرجة؟! فحق علينا أن نحبه ونجله ونعظمه ونهابه أكثر من إجلال كل عبد سيده وكل ولد والده. وبمثل هذا نطق القرآن ووردت أوامر الله جل ثناؤه»(١).

ويدل علىٰ وجوب تعظيم النبي ﷺ جملة من النصوص الشرعية(٢)، ومنها:

الدليل الأول: قوله تعالىٰ: ﴿لَّا تَجْعَلُوا دُعَاءَ الرَّسُولِ بَيْنَكُمْ كَدُعَاءِ بَعْضِكُم بَعْضًا ۚ قَدْ يَعْلَمُ اللَّهُ الَّذِينَ يَتَسَلَّلُونَ مِنكُمْ لِوَاذًا ۚ فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [النور: ٦٣]، فالله تعالىٰ أمر في هذه الآية الصحابة رضي الله عنهم ألا يجعلوا مناداتهم للرسول ﷺ مثل مناداتهم لما عداه، فلا ينادونه باسمه المجرد ولا بالغلظة والجفاء، وإنما باللين واللطف.

---

(١) المنهاج في شعب الإيمان (٢/ ١٢٤).

(٢) انظر: حقوق النبي ﷺ علىٰ أمته، محمد التميمي (٢/ ٤١٩).

الدليل الثاني: قوله تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُقَدِّمُواْ بَيْنَ يَدَيِ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦۖ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۚ إِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ [الحجرات: ١]، فالله تعالىٰ نهىٰ في هذه الآية عن التقدم بين يدي الله ورسوله بأي نوع من أنواع التقدم.

الدليل الثالث: قوله تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَرْفَعُوٓاْ أَصْوَٰتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ ٱلنَّبِيِّ وَلَا تَجْهَرُواْ لَهُۥ بِٱلْقَوْلِ كَجَهْرِ بَعْضِكُمْ لِبَعْضٍ أَن تَحْبَطَ أَعْمَٰلُكُمْ وَأَنتُمْ لَا تَشْعُرُونَ﴾ [الحجرات: ٢]، فالله تعالىٰ في هذه الآية نهىٰ عن رفع الصوت عند الرسول ﷺ، وأمر المسلمين بأن يتكلموا عنده بأصوات منخفضة تعظيما له ﷺ وإجلالا.

الدليل الرابع: قوله تعالىٰ: ﴿مَا كَانَ لِأَهْلِ ٱلْمَدِينَةِ وَمَنْ حَوْلَهُم مِّنَ ٱلْأَعْرَابِ أَن يَتَخَلَّفُواْ عَن رَّسُولِ ٱللَّهِ وَلَا يَرْغَبُواْ بِأَنفُسِهِمْ عَن نَّفْسِهِۦۚ﴾ [التوبة: ١٢٠]، فأخبر الله تعال أن نفس النبي ﷺ يجب أن تكون أغلىٰ من نفوس المؤمنين.

الدليل الخامس: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَدْخُلُواْ بُيُوتَ ٱلنَّبِيِّ إِلَّآ أَن يُؤْذَنَ لَكُمْ إِلَىٰ طَعَامٍ غَيْرَ نَٰظِرِينَ إِنَىٰهُ وَلَٰكِنْ إِذَا دُعِيتُمْ فَٱدْخُلُواْ فَإِذَا طَعِمْتُمْ فَٱنتَشِرُواْ وَلَا مُسْتَـْٔنِسِينَ لِحَدِيثٍۚ إِنَّ ذَٰلِكُمْ كَانَ يُؤْذِى ٱلنَّبِيَّ فَيَسْتَحْىِۦ مِنكُمْۖ وَٱللَّهُ لَا يَسْتَحْىِۦ مِنَ ٱلْحَقِّۚ وَإِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَٰعًا فَسْـَٔلُوهُنَّ مِن وَرَآءِ حِجَابٍۚ ذَٰلِكُمْ أَطْهَرُ لِقُلُوبِكُمْ وَقُلُوبِهِنَّۚ وَمَا كَانَ لَكُمْ أَن تُؤْذُواْ رَسُولَ ٱللَّهِ وَلَآ أَن تَنكِحُوٓاْ أَزْوَٰجَهُۥ مِنۢ بَعْدِهِۦٓ أَبَدًاۚ إِنَّ ذَٰلِكُمْ كَانَ عِندَ ٱللَّهِ عَظِيمًا﴾ [الأحزاب: ٥٣]، فالله تعالىٰ نهىٰ المؤمنين أن يعاملوا الرسول ﷺ بالتوسع في الانبساط والاسترسال في الحديث كما يعامل عموم الناس.

الدليل السادس: قوله تعالىٰ: ﴿لِّتُؤْمِنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَتُعَزِّرُوهُ وَتُوَقِّرُوهُ وَتُسَبِّحُوهُ بُكْرَةً وَأَصِيلًا﴾ [الفتح: ٩]، فالله تعالىٰ أمر في هذه الآية بتعظيم

النبي ﷺ، فمن معاني التعزير التعظيم والإجلال والنصرة، والتوقير اسم جامع لكل ما فيه تعظيم وإكرام.

وضابط تعظيم النبي ﷺ المشروع: كل فعل أو قول أو اعتقاد أو حال يتضمن الإجلال والتوقير والإكرام للنبي ﷺ ما لم يكن مخالفا لمقتضيات النصوص الشرعية.

قوله: «**كل فعل أو قول أو اعتقاد أو حال**»، هذه وسائل إظهار التعظيم للنبي ﷺ، وبيان أنها عامة شاملة لكل ما يصدر من الإنسان من الأقوال والأفعال والاعتقادات والأحوال.

قوله: «**ما لم يكن مخالفا لمقتضيات النصوص الشرعية**»، بيان لضابط التعظيم، وأنه ليس كل تعظيم للنبي ﷺ جائز فعله، وإنما لا بد من محاكمته إلىٰ النصوص الشرعية، فإذا كان القول أو الفعل أو الاعتقاد أو الحال الذي وقع التعظيم به متضمنا لبدعة أو لاعتقاد شيء من خصائص الله في النبي ﷺ أو لشيء مخالف للأوامر أو النواهي، أو لشيء لم يأت في النصوص الشرعية ثبوته له، فإنه لا يجوز اعتباره.

وقد نبه العلماء علىٰ هذا الضابط حين فسروا الإطراء المنهي عنه بأنه كل مدح باطل، يقول الخطابي: «الإطراء: المدح بالباطل؛ وذلك أنهم دعوه ولدا لله ﷻ عما يشركون، واتخذوه إلها وذلك من إفراطهم في مدحه، وإطرائه»[1]، وقد توارد كثير من العلماء علىٰ نقل هذا التفسير عنه، ويقول ابن الجوزي: «وقوله: «لا تطروني»، الإطراء: الإفراط في المدح، والمراد به هاهنا المدح الباطل»[2].

---

(١) أعلام الحديث (٣/ ١٥٦١).

(٢) كشف المشكل من حديث الصحيحين (١/ ٦٥).

ومن أمثلة التعظيم المحرم: السجود له ﷺ أو الحلف به أو الذبح باسمه أو الاستغاثة به بعد موته أو التمسح بقبره أو الطواف به أو اعتقاد أنه مخلوق من نور أو أن له حقيقة تخالف بشريته أو ادعاء خصائص ليست له أو غيرها من الصور.

وقد خالف في ضابط التعظيم للنبي ﷺ عدد من المتأخرين، فقالوا: كل تعظيم لا يتضمن نسبة شيء من خصائص الله تعالىٰ إلىٰ النبي عليه السلام فهو مشروع.

وفي بيان هذا الضابط يقول السبكي: «من بالغ في تعظيم النبي ﷺ بأنواع التعظيم، ولم يبلغ به ما يختص بالباري تعالىٰ، فقد أصاب الحق»[1]، ويقول زيني دحلان: «كل من بالغ في تعظيمه ﷺ بأنواع التعظيم ولم يبلغ به ما يختص بالباري سبحانه وتعالى فقد أصاب الحق، وحافظ علىٰ جانب الربوبية والرسالة معا»[2]، ويقول: «ليس في تعظيمه بغير صفات الربوبية بشيء من الكفر والإشراك، بل ذلك من أعظم الطاعات والقربات»[3]، ثم حكم علىٰ كل من خالفه في هذا الضابط بأنه لا يعظم النبي ﷺ.

وهذا الضابط المذكور لتعظيم النبي ﷺ خطأ ظاهر، والخطأ فيه من جهة الاقتصار عليه لا من جهة صحته في نفسه، فلا شك أن تعظيم النبي ﷺ باعتقاد شيء من خصائص الربوبية فيه شرك وكفر، ولكن الاقتصار علىٰ هذا القيد غلط بيّن، فثمة ضوابط أخرىٰ لا بد من اعتبارها، ومنها المخالفات والبدع التي ليست من جنس اعتقاد الربوبية في المخلوق، مثل:

---

(١) شفاء السقام (٣١٣).

(٢) الدرر السنية في الرد علىٰ الوهابية (١٧)

(٣) الدرر السنية في الرد علىٰ الوهابية (٤٩).

اعتقاد أنه ﷺ مخلوق من نور أو اعتقاد أن الدنيا خلقت من أجله أو اعتقاد أنه خلق قبل كل الأنبياء أو غيرها من المعاني أو الصلاة عليه في الركوع مثلا أو بعد الفاتحة في الصلاة أو غيرها.

ويدل علىٰ خطأ ذلك الضابط أمور منها:

الأمر الأول: أن النبي ﷺ أنكر علىٰ من غلا فيه بدون اعتقاد الربوبية فيه، فعن أنس بن مالك رضي الله عنه، أن رجلا قال للنبي ﷺ: يا سيدنا وابن سيدنا، ويا خيرنا وابن خيرنا، فقال النبي ﷺ: «**يا أيها الناس، قولوا بقولكم ولا يستهوينكم الشيطان، أنا محمد بن عبد الله ورسول الله، والله، ما أحب أن ترفعوني فوق ما رفعني الله**»[1].

الامر الثاني: أن النبي ﷺ أنكر علىٰ من سجد له تحية، ومن المعلوم أن معاذا رضي الله عنه لم يكن يعتقد أنه عليه السلام يتصف بشيء من الربوبية.

يقول ابن عبد الهادي رادا علىٰ من أوجب أو أباح كل تعظيم للنبي ﷺ لا يبلغ درجة الربوبية ذاكرا أمثلة متعددة: «أتوجبون كل تعظيم للرسول ﷺ أو نوعا خاصا من التعظيم؟ فإن أوجبتم كل تعظيم لزمكم أن توجبوا السجود لقبره وتقبيله واستلامه والطواف به، لأنه من تعظيمه، وقد أنكر ﷺ علىٰ من عظمه بما لم يأذن به كتعظيم من سجد له، وقال: «**لا تطروني كما أطرت النصارىٰ عيسىٰ ابن مريم فإنما أنا عبد فقولوا عبد الله ورسوله**»، ومعلوم أن مطريه إنما قصد تعظيمه، وقال ﷺ لمن قال له: يا محمد، يا سيدنا وابن سيدنا، وخيرنا وابن خيرنا: «عليكم بقولكم ولا يستهوينكم الشيطان أنا محمد عبد الله ورسوله، والله ما أحب أن ترفعوني فوق منزلتي

---

(١) رواه أحمد (١٢٥٥١)، والنسائي في عمل اليوم والليلة (٢٤٨)، والضياء في المختارة (٢٠٧٩)، وهو حديث صحيح.

التي أنزلني الله ﷻ»، فمن عظمه بما لا يحب فإنما أتىٰ بضد التعظيم، وهذا نفس ما حرمه الرسول صلوات الله وسلامه عليه، ونهىٰ عنه وحذر منه.

وأيضا فإن الحلف به تعظيم له، فقولوا: يجب علىٰ الحالف أن يحلف به، لأنه تعظيم له وتعظيمه واجب، وكذلك تسبيحه وتكبيره والتوكل عليه والذبح باسمه، كل هذا تعظيم له.

معلوم أن إيجاب هذا مثل إيجاب الحج إليه بالزيارة علىٰ من استطاع إليه سبيلا، ولا فرق بينهما.

وإن قلتم: إنما نوجب نوعا خاصا من التعظيم، طولبتم بضابط هذا النوع وحده، والفرق بينه وبين التعظيم الذي لا يجب ولا يجوز»(١).

ثم بين أن التعظيم نوعان: نوع مشروع، وهو التعظيم الذي يلتزم صاحبه بمقتضيات النصوص الشرعية ودلالتها، ونوع ممنوع، وهو التعظيم الذي يتضمن شيئا مناقضا لمقتضيات النصوص الشرعية(٢).

الأمر الثالث: أن ذلك الضابط فيه عدم تقدير لقوانين الشريعة الغراء، فكما أن المسلم يجب عليه أن يحافظ علىٰ مقام الربوبية والنبوة، فكذلك يجب عليه أن يحافظ علىٰ مقام الشريعة وقوانينها، فلا بد أن تجعل موافقتها وعدم مخالفتها معيارا لتعظيم النبي ﷺ ولغيره من البشر، فكل فعل أو قول أو اعتقاد أو حال تضمن مخالفة لقوانين الشريعة في التعظيم فإنه محرم لا يجوز.

---

(١) الصارم المنكي في الرد علىٰ السبكي (٣٣٤)، وانظر: غاية الأماني في الرد علىٰ النبهاني، الآلوسي (٢/ ٣٦).

(٢) انظر: الصارم المنكي في الرد علىٰ السبكي (٢٨٨).

الأمر الرابع: أن ذلك الضابط مناقض لما توارد عليه العلماء جيلا بعد جيل، فإنهم أجمعوا علىٰ أنه قد منعت صور متعددة من تعظيم النبي ﷺ مما لا يتضمن اعتقاد الربوبية فيه، فقد منع كثير منهم من تقبيل قبر النبي ﷺ والتمسح به، ونص كثير منهم علىٰ تحريم الطواف بقبره، ونحو ذلك من المعاني.

بل إن السبكي لم يطرد مع قوله، فإنه حرم بعض الصور التي يفعلها بعض الناس تعظيما للنبي ﷺ وليس فيها اعتقاد الربوبية فيه، ومن ذلك: تقبيل قبره والتمسح به، فإنه قرر المنع من ذلك ونقله عن جملة من العلماء، حيث يقول: «التمسح بالقبر وتقبيله والسجود عليه، إنما يفعله بعض الجهال، ومن فعل ذلك ينكر عليه فعله ذلك، ويعلم آداب الزيارة»[١].

النص الرابع: قال رسول الله ﷺ: «إياكم والغلو، فإنما أهلك من كان قبلكم الغلو في الدين»[٢].

معنىٰ هذا الحديث ظاهر، ففيه نهي صريح عن الغلو، وبيان كونه سببا من أسباب هلاك من مضىٰ من الأمم.

والحديث له قصة، وهو أن النبي ﷺ أمر ابن عباس أن يلقط له حصىٰ الجمار يوم العقبة في حجة الوداع، فلقط له ابن عباس حصيات مثل حصىٰ الخذف، قال: «فجعل ينفضهن في كفه، ويقول: «أمثال هؤلاء فارموا، وإياكم والغلو . . .» الحديث.

والنهي عن الغلو في مثل هذه الحال فيه أبلغ دلالة علىٰ خطر الغلو وعمق تحريمه في الشريعة، فإن كانت الزيادة في حصىٰ الخذف -وهو

(١) شفاء السقام في زيارة خير الأنام (١٠٨).

(٢) رواه أحمد (٣٢٨٤)، والنسائي (٣٠٥٧) وغيرهما.

الرمي من بين الأصابع- تعد غلوا ينهىٰ عنه النبي ﷺ في موقف الحج، فكيف بالزيادة في غيره من أمور الدين؟!

وفي هذا الموضوع يظهر أثر القاعدة الأصولية المشهورة: العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب[١]، فهذا الحديث جاء بناء علىٰ سبب معين، ولكن لفظه عام، فيجب الأخذ بعمومه، بل الأخذ بعمومه في بعض الصور أولىٰ وأحرىٰ.

قوله: «فإنما أهلك من كان قبلكم»، هذا فيه حصر لأسباب الهلاك في الغلو، وليس المراد به الحصر الحقيقي، وإنما الحصر الإضافي[٢]، أي: من أقوىٰ أسباب هلاك الأمم في وقت من الأوقات أو في حال من الأحوال الغلو في الصالحين، ومما يدل علىٰ ذلك أنه جاء في النصوص الشرعية بيان لأسباب أخرىٰ للهلاك، ومنها: قوله ﷺ: **«إنما أهلك من كان قبلكم أنهم إذا سرق فيهم الشريف تركوه، وإذا سرق فيهم الضعيف أقاموا عليه الحد»**[٣]، ومنها قوله ﷺ: **«ذروني ما تركتكم، فإنما هلك من كان قبلكم بكثرة سؤالهم واختلافهم علىٰ أنبيائهم، ما نهيتكم عنه فانتهوا، وما أمرتكم فأتوا منه ما استطعتم»**[٤].

وبجعل الحصر فيه هذه النصوص من الحصر الإضافي يمكن الجمع بين مدلولها بأن يجعل علىٰ تقدير «من» التبعيضية، أو يحمل كل حديث علىٰ حال مخصوص.

---

(١) انظر: البحر المحيط، الزركشي (٤/ ٢٦٩).

(٢) انظر: القول المفيد، العثيمين (١/ ٤٨٠)، والفرق بين الحصر الحقيقي والإضافي: أن الحقيقي يعد حكما مطلقا في كل الأحوال والأزمان، وأما الإضافي فهو حكمي نسبي متعلق بحال معين أو زمن معين أو مكان معين.

(٣) رواه البخاري (٣٤٧٥)، ومسلم (٤٤٢٨).

(٤) رواه أحمد (٧٣٦٧).

يقول ابن تيمية معلقا علىٰ هذا الحديث: «قوله: «**إياكم والغلو في الدين**»، عام في جميع أنواع الغلو، في الاعتقاد والأعمال، والغلو: مجاوزة الحد بأن يزاد الشيء في حمده أو ذمه علىٰ ما يستحق، ونحو ذلك، والنصارىٰ أكثر غلوا في الاعتقادات والأعمال من سائر الطوائف، وإياهم نهىٰ الله عن الغلو في القرآن، في قوله تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ لَا تَغۡلُواْ فِي دِينِكُمۡ﴾ [النساء: ١٧١].

وسبب هذا اللفظ العام: رمي الجمار، وهو داخل فيه، فالغلو فيه: مثل الرمي بالحجارة الكبار، ونحو ذلك؛ بناء علىٰ أنه أبلغ من الحصىٰ الصغار.

ثم علل ذلك: بأن ما أهلك من قبلنا إلا الغلو في الدين، كما تراه في النصارىٰ، وذلك يقتضي: أن مجانبة هديهم مطلقا أبعد عن الوقوع فيما به هلكوا، وأن المشارك لهم في بعض هديهم، يخاف عليه أن يكون هالكا»[(١)].

النص الخامس: ولمسلم عن ابن مسعود أن رسول الله ﷺ قال: «هلك المتنطعون قالها ثلاثا»[(٢)].

قوله: «**هلك**»، الهلاك: الفساد والفناء، وهذا الحديث يحتمل أن يكون خبرا، ويحتمل أن يكون دعاء من النبي ﷺ.

قوله: «**المتنطعون**»، جمع متنطع، وهو المتكلف والمغالي، وجعل بعض العلماء ذلك خاصا بالكلام، فقالوا هو المتقعر والمتشدق في الكلام، وبعضهم جعله عاما في كل الأمور[(٣)].

---

(١) اقتضاء الصراط المستقيم (١/ ٢٣٨).

(٢) رواه مسلم (٢٦٧٠).

(٣) انظر: النهاية في غريب الحديث، ابن الأثير (٥/ ٧٣)، ومعالم السنن، الخطابي (٤/ ٢٧٧).

والصحيح العموم، فكل متكلف في شيء ومغال فيه فهو مذموم أو مدعو عليه بالهلاك من النبي ﷺ.

قوله: «**قالها ثلاثا**»، أي: إنه قال جملة: «هلك المتنطعون» ثلاث مرات، مبالغة في النهي أو في الدعاء.

ووجه الدلالة من هذا الحديث والذي قبله أنه تضمن النهي عن الغلو وأنه من أسباب الهلاك، ولكن سبق التأكيد علىٰ أن مجرد النهي عن الغلو لا يدل علىٰ أنه من أسباب الوقوع في الشرك.



(٢٠)

باب

ما جاء من التغليظ فيمن عبد الله عند قبر رجل صالح، فكيف إذا عبده؟!

مقصود المؤلف بهذا الباب التحذير من سبب يعد من أخطر الأسباب المؤدية إلىٰ الشرك الأكبر أو الموجبة له، وهو الغلو في قبور الصالحين.

والفرق بين هذا الباب والباب السابق، أن السابق متعلق بالغلو في الصالحين من حيث الجملة، وهذا الباب متعلق بالغلو في القبور، فهو أخص من حيث الموضوع.

وقد عقد المؤلف في قضية الغلو في الصالحين أبوابا متعددة، ونوّع من تراكيبها، حرصا منه علىٰ محاربة هذا السبب الذي عم شره وانتشر ضرره في عموم المسلمين.

قوله: «**من التغليظ**»، أي: التشديد، ومنه قوله تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ قَٰتِلُواْ ٱلَّذِينَ يَلُونَكُم مِّنَ ٱلْكُفَّارِ وَلْيَجِدُواْ فِيكُمْ غِلْظَةً﴾ أي: شدة.

قوله: «**فيمن**»، «مَن» هنا موصولة بمعنىٰ: الذي.

قوله: «**عبد الله**»، وصف عام يشمل كل العبادات؛ القلبية، والفعلية، والقولية.

ومع أن صياغة المؤلف عامة لكل العبادات، إلا أنه لم يذكر من النصوص إلا ما له تعلق بالصلاة، ولكن ذلك ليس مشكلا؛ لأن المعنىٰ الذي حُرمت الصلاة من أجله عند القبور -وهو علىٰ الصحيح: سد ذريعة الشرك- يصح أن يعمم علىٰ كل العبادات، فالقبور ليست محلا للعبادات

من الصلاة والذكر والصدقة وغيرها؛ لأن تخصيص القبور بذلك ذريعة إلىٰ الغلو فيها.

ولكن اللعن الوارد في النصوص إنما جاء في الصلاة خاصة، فهل يقال: بأن كل من عبد الله عند القبور بقراءة القرآن أو الدعاء أو الصدقة أو غيرها يعد ملعونا قياسا علىٰ الصلاة؟ الأمر محل نظر وتردد، والأقرب أن ذلك خاصا بالصلاة ولا يجوز قياس غيرها عليها في اللعنة، وإن كان يقاس عليه في أصل المنع والتحريم.

قوله: «رجل»، التقييد بالرجل لا مفهوم له؛ لأنه خرج مخرج الغالب، فأكثر ما يقع الغلو فيه هو قبور الرجال، والحكم يشمل النساء أيضا، فمن عبد الله عند قبر امرأة فالحكم يشمله.

قوله: «صالح»، التقييد بالصلاح لا مفهوم له؛ لأنه خرج مخرج الغالب، فأكثر ما يقع الغلو عند قبور الصالحين أو من يُظن صلاحهم، والحكم شامل لكل قبر، فمن عبد الله عند أي قبر فالحكم يشمله.

أنواع ما يفعل عند القبور:

أشار المؤلف إلىٰ صنف مما يفعل عند القبور، وهو الغلو فيها، وقد دلت النصوص الشرعية علىٰ أن ما يفعل عندها نوعان: مشروع وممنوع.

أما المشروع، فهو ما شرعه الشارع من زيارة القبور علىٰ الوجه الشرعي من غير شد رحل، يزورها المسلم متبعا للسنة فيدعو لأهلها عموما، ولأقاربه ومعارفه خصوصا، فيكون محسنا إليهم بالدعاء لهم وطلب العفو والمغفرة والرحمة لهم، ومحسنا إلىٰ نفسه باتباع السنة وتذكر الآخرة والاعتبار بها والاتعاظ.

أما الممنوع فنوعان:

أحدهما: محرم ووسيلة للشرك؛ كالتمسح بها والتوسل إلىٰ الله بأهلها، والصلاة عندها، والذبح عندها، وإسراجها والبناء عليها، والغلو فيها وفي أهلها إذا لم يبلغ رتبة العبادة.

والثاني: شرك أكبر؛ كدعاء أهل القبور والاستغاثة بهم، وطلب الحوائج الدنيوية والأخروية منهم[١].

المنهج الشرعي في التعامل مع القبور:

المتأمل في نصوص الشريعة وكلياتها يجد أن الشريعة اهتمت بالقبور اهتماما كبيرا، وأحاطتها بعدد من الأحكام والتشريعات، وجعلت كثيرا من الأعمال والأحكام المتعلقة بها من الأمور التوقيفية التي لا يجوز فيها الاجتهاد.

وقد أطلق بعض الدارسين أن أحكام القبور توقيفية[٢]، وهذا الإطلاق غير صحيح؛ فليست كل الأحكام المتعلقة بالقبور متوقفة علىٰ ورود النص، وإنما كثير منها، وكثير منها هو من قبيل المباح الذي يعتمد الناس فيه علىٰ المصلحة وما يرونه أصلح لهم.

واهتمام الشريعة بالقبور يتجلىٰ من ثلاث جهات:

الجهة الأولىٰ: إيجاب القبر في الدفن، وبيان صفته، وذلك بأمور، ومنها:

الأمر الأول: إيجاب دفن الميت وقبره، يقول ابن المنذر: «لم يختلف

---

(١) انظر: القول السديد شرح كتاب التوحيد، السعدي (٨٣).

(٢) انظر: قواعد في توحيد الربوبية والألوهية والأسماء والصفات، وليد السعيدان (٢٠٢).

من أحفظ عنهم من أهل العلم: أن دفن الموتىٰ واجب»[١].

الأمر الثاني: الأمر بتعميق القبر وتوسيعه، يقول ﷺ: «احفروا وأوسعوا، واجعلوا الرجل والثلاثة في القبر»[٢].

الأمر الثالث: الأمر بجعل القبر لحدا، أي: مائلا جهة القبلة، فعن سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه أنه قال في مرض موته: «الحدوا لي لحدا، وانصبوا علي اللبِن نصبا، كما صُنع برسول الله ﷺ»[٣].

الأمر الرابع: تشريع رفع القبر مقدار شبر، ولأجل ذلك كان قبر النبي ﷺ مرفوعا عن الأرض قدر شبر[٤].

الأمر الخامس: تسنيم القبر أو تسطيحه، أي: جعل ظاهر القبر مسنما أو مسطحا، وهذه المسألة اختلف العلماء فيها علىٰ قولين، منهم من قال: الأفضل أن يكون القبر مسنما، ومنهم من قال: الأفضل أن يكون القبر مسطحا[٥]، والأقرب القول الأول؛ لحديث سفيان التمار، أنه قال: رأيت قبر النبي ﷺ مسنما»[٦].

الأمر السادس: إباحة تعليم القبر، أي: وضع علامة علىٰ القبر حتىٰ يعرفه من يرغب في زيارته، ومما يدل علىٰ ذلك أن النبي ﷺ وضع علىٰ قبر عثمان بن مظعون حجارة، وقال: «أتعلم بها قبر أخي، وأدفن إليه من مات من أهلي»[٧].

---

(١) الأوسط في السنن والإجماع والاختلاف (٥/ ٤٥٠).

(٢) رواه أبو داود (٣٢١٥)، وصححه الألباني.

(٣) رواه مسلم (٩٦٦).

(٤) رواه ابن حبان في صحيحه (٢١٦٠).

(٥) انظر: المغني، ابن قدامة (٣/ ٤٣٧).

(٦) رواه البخاري (١٣٨٩).

(٧) رواه أبو داود (٣٢٠٦)، وصححه الألباني.

وروي عن إبراهيم النخعي أنه قال: «كانوا يكرهون أن يُعلم الرجل قبره»[١]، والصحيح إباحته لما صح من الدليل.

الجهة الثانية: حفظ حرمة القبور، وذلك بعدد من الأمور، منها:

الأمر الأول: النهي عن قضاء الحاجة في المقابر، ويدل علىٰ هذا الأمر: قوله ﷺ: « ... وما أبالي أوسط القبور قضيت حاجتي أو وسط السوق»[٢].

الأمر الثاني: النهي عن المشي بين القبور بالنعل، ويدل علىٰ هذا الأمر: قوله ﷺ حين رأىٰ رجلا يمشي في نعلين بين القبور، قال: يا صاحب السِّبْتِيَّتَيْنِ، ألقهما»[٣].

الأمر الثالث: النهي عن الجلوس علىٰ القبور، لقوله ﷺ: «لأن يجلس أحدكم علىٰ جمرة فتحرق ثيابه، فتخلص إلىٰ جلده خير له من أن يجلس علىٰ قبر مسلم»[٤].

وقد خالف الإمام مالك ومن تبعه وذهبوا إلىٰ إباحة الجلوس علىٰ القبور، وحملوا الحديث علىٰ أن المراد به الجلوس علىٰ القبور لقضاء الحاجة.

والصحيح قول الجمهور، ومما يدل علىٰ ذلك أنه جاء في بعض ألفاظ الحديث النهي عن الاتكاء علىٰ القبر، والاتكاء لا يكون مع قضاء الحاجة[٥].

(١) رواه ابن أبي شيبة (١١٧٣٨).

(٢) رواه ابن ماجه (١٥٦٧)، وصححه الألباني.

(٣) رواه أحمد (٢٠٧٨٤) وغيره، وصححه شاكر، والألباني وغيرهما.

(٤) رواه مسلم (٢٢٠٨).

(٥) انظر: عمارة القبور، المعلمي -ضمن آثاره- (٥/ ١١٦).

الأمر الرابع: النهي عن كسر عظم الميت، لقوله ﷺ: «إن كسر عظم المؤمن ميتا مثل كسره حيا»[١]، وهذا الحديث عام يشمل ما قبل الدفن وما بعده، ومن هنا أُدخل في بحثنا.

الأمر الخامس: تحريم نبش القبور إلا إذ وجدت مصلحة، وهذا الأمر ليس فيه دليل صريح من نصوص الشريعة، وإنما قرره العلماء قياسا علىٰ المعاني السابقة.

الأمر السادس: تشريع زيارة القبور والسلام علىٰ أهل القبور، لحديث عائشة رضي الله عنها أنها سألت النبي ﷺ إذا هي زارت القبور ما تقول؟ فقال: «قولي: السلام عليكم أهل الديار من المؤمنين والمسلمين، ويرحم الله المستقدمين منا والمستأخرين، وإنا إن شاء الله بكم لاحقون»[٢].

وقد نقل عدد من العلماء الإجماع علىٰ مشروعية زيارة القبور[٣]، والصحيح أن الإجماع لم ينضبط، فإن أئمة السلف اختلفوا في زيارة القبور من حيث الأصل إلىٰ ثلاثة أقوال[٤]:

القول الأول: أن ذلك مكروه، وهو مذهب إبراهيم النخعي، ومحمد بن سيرين، والشعبي[٥]، والظاهر من كلامهم أن مرادهم بالكراهة: التحريم والمنع الجازم.

---

(١) رواه أحمد (٢٤٣٠٨) وأبو داود (٣٢٠٧)، وصححه الألباني.

(٢) رواه مسلم (٢٢١٦).

(٣) انظر: الاعتبار في الناسخ والمنسوخ، الحازمي (٢٤٨)، وشرح صحيح مسلم، النووي (٧/٤٦).

(٤) انظر: مجموع الفتاوىٰ، ابن تيمية (٢٧/٣٤٣)، وفتح الباري، ابن حجر (٣/١٤٥).

(٥) روىٰ ذلك عنهم عبد الرزاق الصنعاني في المصنف (٣/٥٦٩).

القول الثاني: أن ذلك مباح، وهو منقول عن عدد من أئمة السلف، فقد نقل الترمذي عن ابن المبارك، والشافعي، وأحمد، وإسحاق: أنهم لا يرون في زيارة القبور بأسا[(١)].

القول الثالث: أن ذلك مستحب، وهو قول جمهور أئمة السلف، وهو القول الصحيح لقوة الأدلة الشرعية الدالة علىٰ ذلك.

وقد جمع ابن تيمية بين الأقوال، فقال: «الأقوال الثلاثة صحيحة باعتبار، فإن الزيارة إذا تضمنت أمرا محرما من شرك أو كذب أو ندب أو نياحة وقول هُجر فهي محرمة بالإجماع،كزيارة المشركين بالله والساخطين لحكم الله فإن هؤلاء زيارتهم محرمة[(٢)] . . .

والنوع الثاني: زيارة القبور لمجرد الحزن علىٰ الميت لقرابته أو صداقته فهذه مباحة كما يباح البكاء علىٰ الميت بلا ندب ولا نياحة، كما زار النبي قبر أمه فبكىٰ وأبكىٰ من حوله . . .

وأما النوع الثالث؛ فهو زيارتها للدعاء لها كالصلاة علىٰ الجنازة، فهذا هو المستحب الذي دلت السنة علىٰ استحبابه؛ لأن النبي فعله وكان يعلم أصحابه ما يقولون إذا زاروا القبور»[(٣)].

الجهة الثالثة: المنع من كل ما يؤدي إلىٰ الغلو والانحراف في التعامل معها، فحين كان كثير من الجهلة لديهم تعلق شديد بالقبور ويظنون بها أوهاما كثيرة وخرافات واسعة؛ سعت الشريعة الغراء إلىٰ إغلاق كل ما يؤدي

---

(١) انظر: سنن الترمذي (٣/ ٢٦٢).

(٢) لعل ابن تيمية يقصد بالمشركين هنا الذين نزل بهم العذاب ولا يقصد كل المشركين، فإنه ذكر أن النبي ﷺ زار قبر أمه، وقد أفتىٰ عدد من العلماء بإباحة زيادة قبور الكفار.

(٣) مجموع الفتاوىٰ (٢٧/ ٣٧٨).

إلىٰ الانحراف في القبور أو التعلق بها، وذلك بأمور، منها: النهي عن زيارتها في أول الإسلام، وذلك سدا لذريعة الشرك، يقول النبي ﷺ: «كنت نهيتكم عن زيارة القبور؛ فزوروها»(١).

ومن ذلك: النهي عن اتخاذ القبور أعيادا، يقول ﷺ: «لا تجعلوا بيوتكم قبورا، ولا تجعلوا قبري عيدا، وصلوا علي فإن صلاتكم تبلغني حيث كنتم»(٢)، وتدخل سائر القبور بالاشتراك في علة النهي.

ومعنىٰ النهي عن اتخاذ القبور عيدا، أي: الاجتماع عند القبور كما يُجتمع في الأعياد، فلا يجوز أن يحدد اجتماع مخصوص بوقت وحال معين عند القبور، فإن ذلك من اتخاذها عيدا.

ومن ذلك: النهي عن الصلاة علىٰ القبور أو إليها، فعن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ: «نهىٰ أن يُبنىٰ علىٰ القبور أو أن يقعد عليها أو أن يُصلي عليها»(٣)، وعن أبي مرثد الغنوي رضي الله عنه عن رسول الله ﷺ أنه قال: «**لا تجلسوا علىٰ القبور ولا تصلوا إليها**»(٤).

فهذه الأحاديث وغيرها تدل علىٰ تحريم الصلاة إلىٰ القبور، أي: جعل القبر في قبلة المصلي، وهذا يدل من باب أولىٰ علىٰ تحريم الصلاة علىٰ القبر.

---

(١) رواه مسلم (٩٧٧).

(٢) رواه أحمد (٨٨٠٤)، وأبو داود (٢٠٤٢).

(٣) رواه أبو يعلىٰ في مسنده (١٠٢٠)، وصححه الألباني في تحذير الساجد من اتخاذ القبور مساجد (٢٢).

(٤) رواه مسلم (٩٧).

ومنها: النهي عن بناء المساجد علىٰ القبور، والنهي عن مطلق البناء علىٰ القبور، وهذا المعنىٰ أوسع من بناء المساجد، فإنه يشمل القباب والغرف وغيرها، والنهي عن الكتابة عليها، والنهي عن السفر لزيارتها بخصوصها، والنهي عن إيقاد السرج عليها، وغير ذلك من الأمور.

والعلة الجامعة بين تلك النواهي ترجع في مجملها إلىٰ التحذير من الغلو في القبور، وسد كل الطرق التي يمكن أن توصل إلىٰ ذلك، وسيأتي لجملة من تلك الأمور تفصيل مطول.

مفهوم القُبورية، وتاريخها:

القبورية مصدر صناعي مفرده: جمع قبوري، وجمعه قبوريون والمراد بالقبوري: من يغلو في القبور ويقدسها ويجعلها محلا لأفعال وعبادات محرمة في شريعة الإسلام، كمن يجعلها محلا للطواف أو الصلاة والذكر والذبح والنذر أو كمن يجعلها محلا للاستغاثة بغير الله تعالىٰ، وغير ذلك.

وقد استعمل عدد من العلماء مصطلح القبوري بهذا المعنىٰ، يقول الأمير الصنعاني: «النذر بالمال للميت ونحوه، والنحر علىٰ القبر والتوسل به وطلب الحاجات منه، هو بعينه الذي كانت تفعله الجاهلية، وإنما كانوا يفعلونه لما يسمونه وثنا وصنما، وفعله القبوريون لما يسمونه وليا وقبرا ومشهدا، والأسماء لا أثر لها ولا تغير المعاني ضرورة لغوية وعقلية وشرعية»[١].

---

(١) تطهير الاعتقاد (٦١)، وانظر أقوالا أخرىٰ: القبورية، نشأتها .. آثارها .. موقف العلماء منها، أحمد المعلم (٣٠).

واستعمل ابن تيمية مصطلح «المقابريين» في التعبير عن الغلاة في القبور، حيث يقول: «فإن هؤلاء إذا ابتهلوا من جنس ابتهال المقابريين لم تكد تسقط لهم دعوة إلا لمانع»[(١)].

والقبورية بهذا المعنىٰ انحراف منتشر في التاريخ الإنساني، وحضوره قوي عند أمم الشرك والجاهلية، وقد نص عدد من العلماء علىٰ أن أول ظهور للقبورية كان في قوم نوح، مع أن الأقرب أن النصوص لم تذكر أن قوم نوح غلوا في قبور الأموات، وإنما غلوا في صورهم وأشكالهم المنحوتة، وليس في الأخبار أنهم عكفوا علىٰ قبورهم أو غلوا فيها.

ومع ذلك فالغلو في القبور وجعلها محلا للشرك بالله تعالىٰ وإحداث البدع المنافية لدين الله منتشر في أمم الشرك والجهالة، فقد ثبت في النصوص أن اليهود والنصارىٰ كانوا يتخذون قبور أنبيائهم مساجد، كما في قوله ﷺ: «**لعن الله اليهود والنصارىٰ اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد**»[(٢)]، وعن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «**قاتل الله اليهود والنصارىٰ اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد**»[(٣)].

ويؤكد هذا النقل واقع كثير من المعابد اليهودية والنصرانية، فإنها مبنية علىٰ قبور أنبيائهم وصالحيهم[(٤)].

---

(١) اقتضاء الصراط المستقيم (٢/ ٢٠٩)، وانظر: المرجع نفسه (٢/ ٢٦٧).

(٢) رواه البخاري (٤٨)، ومسلم (١١٢١).

(٣) رواه البخاري (٤٣٧)، ومسلم (١١٢٢).

(٤) انظر أمثلة علىٰ ذلك: دمعة علىٰ التوحيد (١١٨-١١٩)، وانظر أمثلة علىٰ القبور التي تقدسها اليهود والنصارىٰ: الآثار والمشاهد، عبد العزيز الجفير (٢٦-٥٨).

وكذلك كان للقبورية حضور في بلاد مصر القديمة، فقد ذكر بليكر في كتابه «المهرجانات الدينية»: أن المصريين القدماء لا يرون فرقا كبيرا بين الإله والإنسان، ويعتقدون أن الإنسان إذا مات يحصل علىٰ شيء كبير من القوة، وأكد علىٰ أنه لا يرىٰ فرقا بين الاعتقاد الشعبي المعاصر في الأولياء وما لهم من القدرة والتصرف في الكون، وبين ما كان يعتقده المصريون القدماء في أمواتهم(١).

وأكد عدد من الدارسين أن مظاهر التقديس والغلو لقبور الصالحين في مصر في العصور المتأخرة تتشابه بشكل كبير جدا بمظاهر الغلو والتقديس للقبور عند المصريين في القديم، وذكروا أن تاريخ مصر الوثني يعود من جديد إلىٰ الواقع(٢).

وذكر الرازي أن بعض اليونان كانوا يجعلون القبور محلا للتبرك وتحصيل الخير، حيث يقول: «سمعت أن أصحاب «أرسطاطاليس» كلما أشكل عليهم بحث موضوع، ذهبوا إلىٰ قبره، وبحثوا في تلك المسألة، فكانت المسألة تنفك، والإشكال يزول»(٣).

والفلاسفة لديهم أصول توجب الغلو في القبور، فهم يعتقدون أن الأرواح تفيض علىٰ الأحياء بأمور نافعة لهم، وفي بيان أصولهم يقول ابن تيمية: «بعض الناس الذين دخلوا في دين الصابئين والمشركين؛ ظنوا شفاعة الرسول لأمته لا يحتاج إلىٰ دعاء منه، بل الرحمة التي تفيض علىٰ الرسول تفيض علىٰ المستشفع؛ من غير شعور من الرسول، ولا دعاء منه،

---

(١) انظر: موالد مصر المحروسة، عرفة عبده علي (٢٣)، نقلا عن: دمعة علىٰ التوحيد (١١٤).

(٢) انظر: دمعة علىٰ التوحيد (١١٤-١١٥، ١١٧).

(٣) المطالب العالية (٧/ ٢٢٨).

ومثلوا ذلك بانعكاس شعاع الشمس إذا وقع علىٰ جسم صقيل ثم انعكس علىٰ غيره، فإن الشمس إذا وقعت علىٰ الماء أو مرآة؛ وانعكس شعاعها علىٰ حائط أو غيره حصل النور في الموضع الثاني بواسطة الشعاع المنعكس علىٰ المرآة، قالوا: فهكذا الرحمة تفيض علىٰ النفوس الفاضلة كنفوس الأنبياء والصالحين، ثم تفيض بتوسطهم علىٰ نفوس المتعلقين بهم، وكما أن انعكاس الشعاع يحتاج إلىٰ المحاذاة فكذلك الفيض لا بد فيه من توجه الإنسان إلىٰ النفوس الفاضلة وجعل هؤلاء الفائدة في زيارة قبورهم من هذا الوجه، وقالوا: إن الأرواح المفارقة تجتمع هي والأرواح الزائرة فيقوىٰ تأثيرها»[(١)].

وكانت القبورية منتشرة في بلاد الهند وما حولها[(٢)]، وكذلك في بلاد العرب أيام الجاهلية، حتىٰ جاء الإسلام وأعلن الحرب علىٰ القبورية، ونهىٰ عن زيارة القبور في أول الإسلام، وأمر بتحطيم كل قبر مشرف ونهىٰ عن جعل القبور أعيادا ونهي عن إسراجها، وغير ذلك من الأمور التي تقطع الطريق علىٰ الغلو في القبور وبقاء القبورية أو استمرارها.

نشأة القبورية في تاريخ الإسلام:

بقي الحال في تاريخ الإسلام علىٰ اختفاء الغلو في القبور والبناء عليها والتعلق بها مدة من الزمن، فلم يكن يعرف في أول تاريخ الإسلام مظهر من مظاهر القبورية، فلم يكن ثمة مشهد أو مسجد مبني علىٰ قبر، ولم يكن ثمة قباب ولا أبنية علىٰ القبور.

---

(١) الاستغاثة في الرد علىٰ البكري (١/ ٢٧٠)، وانظر: المضنون به علىٰ غير أهله، المنسوب للغزالي (١١٨-١٢٠)، والمطالب العالية، الرازي (٧/ ٢٧٦).

(٢) انظر أمثلة علىٰ ذلك: دمعة علىٰ التوحيد (١١٩).

ولم يحدث ذلك في أمة الإسلام إلا بعد زمن متأخر، في نهاية القرن الثالث أو بعده، بسبب انحراف أتباع المذهب الشيعي، فهم أول من أحدث الغلو في القبور وجعلها مسلكا من مسالك التعبد المنحرفة، فالشيعة هم المؤسسون للقبورية في أمة الإسلام.

وحين كان يظهر شيء من مظاهر الغلو في القبور في أول تاريخ الإسلام، كان الولاة والعلماء يقومون بإنكاره وإزالته، وفي تأكيد هذا الأمر، يقول الإمام الشافعي: «وقد رأيت من الولاة من يهدم بمكة ما يبنىٰ فيها، فلم أر الفقهاء يعيبون ذلك»[١]، وهذا يدل علىٰ أن بدعة القبورية بدأت تشكلها من أيام الإمام الشافعي، ولكن كان الولاة يحاربونها ويتصدون لها، وكان الفقهاء يؤيدون فعلهم.

ويقول السمهودي: «إنما أوجب عدم العلم بعين قبر فاطمة رضي الله تعالىٰ عنها وغيرها من السلف: ما كانوا عليه من عدم البناء علىٰ القبور وتجصيصها»[٢].

ويعد ابن تيمية من أكثر العلماء الذين اهتموا بظاهرة القبورية، فقد تتبع تاريخ ظهورها في أمة الإسلام وأسباب انتشارها، ومن كان وراء ظهورها ومعالمها ومظاهرها وبيان الأصول والمستندات التي تقوم عليها ومآلاتها في الانحراف والبعد عن قوانين الشريعة، والكشف عن حقيقة القبور التي يغلون فيها.

وفي بيان شيء من تاريخ القبورية يقول ابن تيمية في أثناء حديثه عن دولة بني العباس: «فإنهم حينئذ لم يكونوا يعظمون المشاهد سواء منها ما

---

(١) الأم (١١/ ٢٧٧).

(٢) وفاء الوفاء بأخبار دار المصطفىٰ (٣/ ٩٣).

كان صدقا أو كذبا كما حدث فيما بعد؛ لأن الإسلام كان حينئذ ما يزال في قوته وعنفوانه، ولم يكن على عهد الصحابة والتابعين وتابعيهم من ذلك شيء في بلاد الإسلام، لا في الحجاز ولا اليمن ولا الشام ولا العراق ولا مصر ولا خراسان ولا المغرب، ولم يكن قد أحدث مشهد لا على قبر نبي، ولا صاحب، ولا أحد من أهل البيت، ولا صالح أصلا؛ بل عامة هذه المشاهد محدثة بعد ذلك، وكان ظهورها وانتشارها حين ضعفت خلافة بني العباس، وتفرقت الأمة، وكثر فيهم الزنادقة الملبسون على المسلمين، وفشت فيهم كلمة أهل البدع، وذلك من دولة المقتدر، في أواخر المائة الثالثة.

فإنه إذ ذاك ظهرت القرامطة العبيدية القداحية بأرض المغرب، ثم جاؤوا بعد ذلك إلى أرض مصر، ويقال: إنه حدث قريبا من ذلك: المكوس في الإسلام.

وقريبا من ذلك ظهر بنو بويه، وكان في كثير منهم زندقة وبدع قوية، وفي دولتهم قوي بنو عبيد القداح بأرض مصر وفي دولتهم أظهر المشهد المنسوب إلى علي رضي الله عنه بناحية النجف، وإلا فقبل ذلك لم يكن أحد يقول: إن قبر علي هناك، وإنما دفن علي رضي الله عنه بقصر الإمارة بالكوفة، وإنما ذكروا أن بعضهم حكى عن الرشيد: أنه جاء إلى بقعة هناك، وجعل يعتذر إلى المدفون فيها، فقالوا: إنه علي، وإنه اعتذر إليه مما فعل بولده، فقالوا: هذا قبر علي، وقد قال قوم: إنه قبر المغيرة بن شعبة»[1].

وقد أكد عدد من الدارسين النتيجة التي توصل إليها ابن تيمية، فذكروا من خلال دراستهم التاريخية أن أقدم ضريح عُرف في تاريخ الإسلام كان

---

(١) مجموع الفتاوى (٢٧/ ٤٦٥).

في القرن الثالث الهجري، فقد ذكرت عالمة الآثار الدكتورة سعاد ماهر: «أن أقدم ضريح في الإسلام أقيمت عليه قبة يرجع إلىٰ القرن الثالث الهجري، وقد عُرف هذا الضريح باسم (قبة الصليبية)، ويوجد في مدينة سامرّا بالعراق علىٰ الضفة الغربية لنهر دجلة إلىٰ الجنوب من قصر العاشق . . . ويقول الطبري: إن أم الخليفة العباسي استأذنت في بناء ضريح منفصل لولدها، فأذن لها؛ إذ كانت العادة قبل ذلك أن يدفن الخليفة في قصره، فأقامت قبة الصليبية في شهر ربيع الثاني سنة ٢٨٤هـ، وقد ضُم الضريح إلىٰ جانب المنتصر الخليفة المعتز والمهتدي، وتعتبر قبة الصليبية أول قبة في الإسلام»[١].

انتشار القبورية في العالم الإسلامي:

مع غلبة الجهل علىٰ كثير من المسلمين وكثرة التلبيس عليهم، وتفريط كثير من أهل العلم في الدعوة والتعليم؛ انتشرت القبورية في العالم الإسلامي انتشارا كبيرا، فلا تكاد تجد مدينة ولا مصرا من الأمصار إلا وفيها عدد من الأضرحة والقبور التي يتعلق الناس بها، ويصرفون فيها أنواعا من العبادات للأولياء والصالحين والمقبورين.

وقد قام عدد من الدارسين بجمع عدد الأضرحة التي يقع فيها الغلو والإشراك من دون الله في عدد من الأمصار الإسلامية فبلغت أعدادها مبلغا كبيرا.

ففي غفلة من الأمة أنبتت القبورية شبكة واسعة من القبور والأضرحة المقدسة، عمت معظم أنحاء العالم الإسلامي، بل إن بعض الباحثين يقدر

(١) مساجد مصر وأولياؤها الصالحون (١/٤٦)، نقلا عن: دمعة علىٰ التوحيد (١٨).

عدد الأضرحة في القطر الذي يعيش فيه بما لا يقل عن عدد المدن والقرىٰ في هذا القطر، حيث يقول: «وأضرحة الأولياء التي تنتشر في مدن مصر ونحو ستة آلاف قرية: هي مراكز لإقامة الموالد للمريدين والمحبين، ويمكننا القول: إنه من الصعب أن نجد يوما علىٰ مدار السنة ليس فيه احتفال بمولد ولي في مكان ما بمصر»[١]، بل أصبحت القرىٰ التي تخلو من الأضرحة مثار تندر وتهكم سدنة الأضرحة، فقد ذكر الدكتور زكريا سليمان بيومي أن من القرىٰ التي تخلو من أضرحة الأولياء: (بِيّ العرب)، و(أبو سنيطة)، و(ميت عفيف)، وهي جميعا مركز الباجور منوفية، وأطلق المشايخ أمثلة شعبية علىٰ بخل هذه القرىٰ وخلوها من البركة ما زالت سارية بين الناس حتىٰ الآن![٢].

ولكي ندرك حجم المأساة أكثر، سنورد بعض ما تيسر من نماذج توضح حجم انتشار هذه الأضرحة في بعض بقاع العالم الإسلامي، وبالطبع، فليس من بلد به ضريح إلا وله مريدون ممن يعتقدون فيه . . . فمن بين ألوف الأضرحة المنسوبة إلىٰ الأنبياء والصحابة والأولياء في العالم الإسلامي يشتهر في مصر من بين أكثر من ستة آلاف ضريح علىٰ تقدير من أشرنا إليهم أكثر من ألف ضريح[٣].

ويذكر صاحب الخطط التوفيقية «علي باشا مبارك» أن الموجود في زمنه في القاهرة وحدها مئتان وأربعة وتسعون ضريحا[٤]، ومن أشهرها ضريح الحسين، وضريح السيدة سكينة، وضريح السيدة نفيسة، وضريح

---

(١) موالد مصر المحروسة، عرفة عبده علي (٧).

(٢) انظر: الطرق الصوفية بين الساسة والسياسة في مصر المعاصرة (١٢٦).

(٣) دمعة علىٰ التوحيد (٢٥-٢٦)، والمراجع السابقة مذكورة عن طريق هذا المرجع.

(٤) الخطط التوفيقية (١/ ٢٤٤).

السيدة زينب، وضريح الليث بن سعد، وكل هذه الأضرحة قد بُني عليها جوامع ومساجد.

وتذكر الدكتورة سعاد ماهر أن الأضرحة المشهورة يزيد عددها في مصر علىٰ الألف[(١)]، ومن أشهرها خارج القاهرة ما يسمىٰ بضريح السيد البدوي في طنطا، وإبراهيم الدسوقي بدسوق، وأبي العباس المرسي بالإسكندرية، وأبي الدرداء بها أيضا، وأبي الحسن الشاذلي بقرية حميثرة بمحافظة البحر الأحمر، وأحمد رضوان بقرية البغدادي بالقرب من الأقصر، وأبي الحجاج الأقصري بالأقصر أيضا، وعبد الرحيم القنائي بقنا.

ولم تكن الأقطار الأخرىٰ أحسن حالا من القطر المصري، ففي الشام مثلا عشرات من الأضرحة والمزارات المشهورة، وقد ذكر القاياني الأضرحة التي زارها فبلغت أكثر من أربعين ضريحا، وقد أحصىٰ عبد الرحمن بك سامي سنة (١٨٩٠م) في دمشق وحدها ١٩٤ضريحا ومزارا[(٢)]، أما عد نعمان قسطالي المشهور منها فـ٤٤ ضريحا، وذكر أنه منسوب للصحابة أكثر من سبعة وعشرين قبرا، لكل واحد منها قبة ويزار ويتبرك به[(٣)].

أما الآستانة عاصمة السلطنة العثمانية فيوجد ٤٨١ جامعا لا يكاد يخلو جامع فيها من ضريح، أشهرها الجامع الذي بني علىٰ القبر المنسوب إلىٰ أبي أيوب الأنصاري في الآستانة (القسطنطينية).

---

(١) مساجد مصر وأولياؤها الصالحون (١/ ٤٤).

(٢) انظر: الانحرافات العقدية والعلمية في القرنين الثالث عشر والرابع عشر، علي الزهراني (١/ ٢٩٤).

(٣) انظر: الروضة الغناء في دمشق الفيحاء (١٣١).

وفي الهند يوجد أكثر من مئة وخمسين ضريحا مشهورا، يؤمها الآلاف من الناس ويفعلون عندها ألوانا من البدع والشرك[١].

وفي بغداد كان يوجد أكثر من مئة وخمسين جامعا في أوائل القرن الرابع عشر الهجري، وقلّ أن يخلو جامع منها من ضريح[٢]، وفي الموصل يوجد أكثر من ستة وسبعين ضريحا مشهورا، كلها داخل جوامع[٣].

انتشار القبور والأضرحة المكذوبة:

نتيجة لانتشار القبورية في العالم الإسلامي، وتعلق كثير من جهلة المسلمين بالقبور، انتشرت القبور الوهمية المكذوبة، فطفق كثير من الناس يدعون في قبور بأنها لأولياء وصالحين وهي ليست كذلك، وإنما هي كذب وتزوير.

وقد اهتم ابن تيمية بهذه المسألة اهتماما خاصا، وتتبع القبور المكذوبة، وبيّن الأدلة علىٰ ذلك، وعددا من الأسباب التي أدت إلىٰ تلك الأغلاط في تحديد القبور، وقد قسم القبور إلىٰ ثلاثة أقسام، حيث يقول: «القبور ثلاثة أقسام:

منها: ما هو حق لا ريب فيه، مثل قبر نبينا ﷺ وصاحبيه أبي بكر وعمر، فإن هذا منقول بالتواتر، وإن كان بعض الرافضة تطعن في قبر أبي بكر وعمر، فهؤلاء مكابرون بهاتون، بمنزلة من ينكر قبر النبي ﷺ.

---

(١) انظر: الدعوة السلفية في شبه القارة الهندية (١٣٩).

(٢) انظر: مراحل الحياة في الفترة المظلمة وما بعدها (١/ ٧٢).

(٣) انظر: ترجمة الأولياء في الموصل الحدباء، أحمد الموصلي، والإحصاءات السابقة بمراجعها منقولة من كتاب: الانحرافات العقدية والعلمية في القرنين الثالث عشر والرابع عشر، علي الزهراني (١/ ٢٩٦-٢٩٨).

ومنها: ما هو كذب بلا ريب، مثل القبر المضاف إلىٰ أُبي بن كعب الذي شرقي دمشق، فإن الناس متفقون علىٰ أن أبي بن كعب مات بالمدينة النبوية، وكذلك أمهات المؤمنين كلهن توفين بالمدينة، فمن قال: إن بظاهر دمشق قبر أم حبيبة أو أم سلمة أو غيرهما فقد كذب، ولكن من الصحابيات بالشام امرأة يقال لها: أم سلمة أسماء بنت يزيد بن السكن، فهذه توفيت بالشام، فهذه قبرها محتمل، كما أن قبر بلال ممكن، فإنه دفن بباب الصغير بدمشق، فنعلم أنه دفن هناك، وأما القطع بتعيين قبره ففيه نظر . . .

وكذلك القبر المضاف إلىٰ أويس القرني غربي دمشق كذب بلا ريب، وقد روىٰ أبو عبد الرحمن السلمي حكاية فيها أنه توفي بدمشق، وهي باطلة قطعا، فإن أويسا لم يجئ إلىٰ الشام، وإنما ذهب إلىٰ العراق.

وكذلك القبر المضاف إلىٰ هود بجامع دمشق كذب باتفاق أهل العلم، فإن هودا لم يجئ إلىٰ الشام، بل بعث باليمن وهاجر إلىٰ مكة، فقيل: إنه مات باليمن، وقيل: إنه مات بمكة، وإنما ذلك تلقاء قبر معاوية بن أبي سفيان، فإن خلف الحائط تابوتا مكتوبا فيه اسم معاوية بن أبي سفيان.

وأما الذي خارج باب الصغير الذي يقال: إنه قبر معاوية، فإنما هو معاوية بن يزيد بن معاوية الذي تولىٰ الخلافة مدة قصيرة ثم مات، ولم يعهد إلىٰ أحد، وكان فيه دين وصلاح، ولكن لما اشتهر أنه قبر معاوية ظن الناس أنه معاوية بن أبي سفيان.

وهكذا يقال في قبر خالد إنه خالد بن يزيد بن معاوية أخو يزيد هذا، ولكن لما اشتهر أنه خالد، والمشهور عند العامة خالد بن الوليد ظنوا أنه خالد بن الوليد، كان قد عزله عمر بن الخطاب لما تولىٰ عن إمارة الشام، وقد اختلف في هذا الذي بحمص هل هو قبره أو قبر خالد بن يزيد.

وكذلك اختلف في قبر أبي مسلم الخولاني الذي بداريا علىٰ قولين، وكذلك قبور غير هذه اختلف الناس فيها، **وهذا هو القسم الثالث**، وهو الذي اختلف فيه أهل النقل، فإن كان مع أحدهما ما يرجح به نقله ترجح.

وأما المكذوب قطعا فكثير، مثل قبر علي بن الحسين الذي بمصر، فإن علي بن الحسين توفي بالمدينة بإجماع الناس ودفن بالبقيع، ويقال: إن قبة العباس بها قبره وقبر الحسن وعلي بن الحسين وأبي جعفر الباقر وجعفر بن محمد، وفيها أيضا رأس الحسين، وأما بدنه فهو بكربلاء باتفاق الناس، والذي صح ما ذكره البخاري في صحيحه من أن رأسه حمل إلىٰ عبيد الله بن زياد، وجعل ينكت بالقضيب علىٰ ثناياه، وقد شهد ذلك أنس بن مالك، وفي رواية أخرىٰ أبو برزة الأسلمي، وكلاهما كانا بالعراق، وقد روي بإسناد منقطع أو مجهول أنه حمل إلىٰ يزيد، وجعل ينكت بالقضيب علىٰ ثناياه، وأن أبا برزة كان حاضرا وأنكر ذلك، وهذا كذب، فإن أبا برزة لم يكن بالشام عند يزيد، وإنما كان بالعراق . . . .

وكذلك قبر نوح الذي بجبل بعلبك كذب قطعا، وإنما ظهر من مدة قريبة، وقد بينت حاله لما سألني عنه أهل الناحية، وتبين أنه لا أصل له.

وكذلك مشهد الرأس الذي بالقاهرة، فإن المصنفين في مقتل الحسين اتفقوا علىٰ أن الرأس لم يعرف، وأهل المعرفة بالنقل يعلمون أن هذا أيضا كذب، وأصله أنه نقل من مشهد بعسقلان، وذاك المشهد بني قبل هذا بنحو من ستين سنة، في أواخر المائة الخامسة، وهذا بني في أثناء المائة السادسة بعد مقتل الحسين بنحو من خمسمائة عام، والقاهرة بنيت بعد مقتل الحسين بنحو من ثلاثمائة عام، وهذا المشهد بني بعد بناء القاهرة بنحو مائتي عام.

وكذلك قبر علي عليه السلام الذي بباطنة النجف بالكوفة، فإن المعروف عند

أهل العلم أنه دفن بقصر الإمارة بالكوفة، كما دفن معاوية بقصر الإمارة بالشام، ودفن عمرو بقصر الإمارة بمصر، خوفا عليهم من الخوارج أن ينبشوا قبورهم، فإن الخوارج كانوا قد تحالفوا علىٰ قتلهم . . .

ومثل قبر جابر الذي بظاهر حران، فإن الناس متفقون علىٰ أن جابرا توفي بالمدينة النبوية، وهو آخر من مات من الصحابة بها.

ومثل قبر عبد الله بن عمر الذي بالجزيرة، فإن الناس متفقون علىٰ أن عبد الله بن عمر مات بمكة عام قتلِ ابن الزبير، وأوصىٰ أن يدفن في الحل لكونه من المهاجرين، فشق ذلك عليهم، فدفنوه بأعلىٰ مكة.

وكثير من هذه الأسماء يقع فيها الغلط من جهة اشتراك الأسماء، كما وقع في قبر معاوية وغيره بسبب اشتراك اللفظ، فلعل رجلا اسمه جابر أو عبد الله بن عمر دفن هناك، فظن الجهال أنه الصاحب لشهرته، ثم اشتهر ذلك.

وكذلك رقية وأم كلثوم مما هو مدفون بالشام أو مصر أو غيرهما، قد يظن بعض الناس أنه قبر رقية بنت النبي أو أم كلثوم بنته، وقد اتفق الناس علىٰ أن رقية وأم كلثوم ماتتا في حياة النبي ﷺ بالمدينة تحت عثمان بن عفان، وبهما يسمىٰ ذا النورين، وكذلك زينب بنت النبي ﷺ توفيت في حياته، ولم يخلف من بناته إلا فاطمة، ولم يخرج أحد من بناته إلىٰ الشام ولا مصر ولا غيرهما من الأقاليم . . .

والقبور المختلف فيها كثيرة، منها قبر خالد بن الوليد كما تقدم، فإن فيه قولين ذكرهما أبو عمر ابن عبد البر في «الاستيعاب»: توفي بحمص، وقيل: توفي بالمدينة، سنة إحدىٰ وعشرين أو اثنتين وعشرين في خلافة عمر ابن الخطاب . . .

وأما قبر الخليل ﷺ، قالت العلماء علىٰ أنه حق، لكن كان مسدودا بمنزلة حجرة النبي، ولم يكن عليه مسجد، ولا يصلي أحد هناك، بل المسلمون لما فتحوا البلاد علىٰ عهد عمر بن الخطاب بنوا لهم مسجدا يصلون فيه في تلك القرية منفصلا عن موضع الدير، ولكن بعد ذلك نقب حائط المقبرة كما هو الآن النقب ظاهر فيه، فيقال: إن النصارىٰ لما استولوا علىٰ البلاد نقبوه وجعلوه كنيسة، ثم لما فتحه المسلمون لم يكن المتولي لأمره عالما بالسنة حتىٰ يسده ويتخذ المسجد في مكان آخر، فاتخذ ذلك مسجدا وكان أهل العلم والدين العالمون بالسنة لا يصلون هناك»[١].

ومن أكبر الأسباب التي أدت إلىٰ كثرة القبور المكذوبة والمشاهد المزورة الاعتماد علىٰ الرؤىٰ والمنامات في تحديدها، وهذا أمر مشتهر جدا، حتىٰ ظهر ما يسمىٰ بأضرحة الرؤيا، تقول الدكتورة سعاد ماهر: «ظهر في العصور الوسطىٰ وخاصة في أوقات المحن والحروب التي لا تجد فيها الشعوب من تلوذ به غير الواحد القهار أن يتلمسوا أضرحة آل البيت والأولياء للزيارة والبركة والدعاء، ليكشف الله عنهم السوء ويرفع البلاء، ومن ثم: ظهر ما يعرف بأضرحة الرؤيا، فإذا رأىٰ ولي من أولياء الله الصالحين في منامه رؤيا مؤداها أن يقيم مسجدا أو ضريحا لأحد من أهل البيت أو الولي المسمىٰ في الرؤيا، فكان عليه أن يقيم الضريح أو المسجد باسمه»[٢].

---

(١) جامع المسائل، جمع: عزير شمس وعلي العمران (٤/ ١٥٤-١٦٠)، وانظر: مجموع الفتاوىٰ (٢٧/ ٤٥٧-٤٦٠).

(٢) مساجد مصر وأولياؤها الصالحون (١/ ١-٢)، نقلا عن دمعة علىٰ التوحيد (٢٢).

الانحراف العقدي عند القبورية:

تتضمن ظاهرة القبورية أنواعا من الانحرافات وصنوفا من المخالفات العقدية والشرعية، فترىٰ جهلة المسلمين يفعلون عند القبور من العبادات ما لا يفعلون في بيوت الله تعالىٰ التي أمر أن تقام علىٰ ذكره، فيذبحون وينذرون للقبور وعندها، وتراهم يصلون ويطوفون، ويستغيثون وينادون ويتذللون ويخضعون للأموات في القبور بما لا يكاد يفعله أحدهم في مساجد الله تعالىٰ.

فأضحت القبور مع ظاهرة القبورية مرتعا لأصناف من الشرك بالله تعالىٰ، ومسرحا لأنواع من البدع والانحرافات المخالفة لدينه الحنيف.

وباتوا ينسبون إلىٰ القبور كل ما يتعلق بالتدبير الإلهي للكون، وأصول الخصائص الربانية، فكثير من جهلة المسلمين الذين تأثروا بالقبورية يعتقدون أن القبور محل لشفاء الأمراض وتفريج الكربات وتحقيق الأمنيات، وإنزال المطر، وهبة الأولاد وتكثير الذرية، وحفظ المال والأهل والولد.

وقد آل الأمر بهؤلاء الضلال المشركين إلىٰ أن شرعوا للقبور حجا، ووضعوا له مناسك، حتىٰ صنف بعض غلاتهم في ذلك كتابا، سماه: «مناسك حج المشاهد»، مضاهاة منه بالقبور للبيت الحرام، ولا يخفىٰ أن هذا مفارقة لدين الإسلام، ودخول في دين عباد الأصنام[(١)].

وقد أكثر المنحرفون من القبورية من ذكر الأخبار والتوجيهات التي تزيد من تعلق جهلة المسلمين بالقبور وصرفهم العبادات لأهلها، يقول الشعراني: «قال سيد محمد الحنفي: من كان له حاجة فليأت إلىٰ قبري،

---

(١) إغاثة اللهفان من مصايد الشيطان، ابن القيم (١/ ١٩٧).

ويطلب حاجته أقضها، فإن ما بيني وبينكم غير ذراع من تراب، وكل رجل يحجبه عن أصحابه ذراع من تراب فليس برجل»[(١)]، وينقل عن محمد بن أحمد الفرغل، أنه قال: «أنا من المتصرفين في قبورهم، فمن كانت له حاجة فليأت إلىٰ قبالة وجهي ويذكرها لي أقضها له»[(٢)]، والأخبار التي من هذا القبيل كثيرة جدا.

وقد ذكر العلماء قدرا كبيرا مما يقع من القبورية عند القبور، يقول الشوكاني في بيان حال القبورية في زمنه: «وكم قد سرىٰ عند تشييد أبنية القبور وتحسينها من مفاسد يبكي لها الإسلام، منها اعتقاد الجهلة لها كاعتقاد الكفار للأصنام، وعظم ذلك فظنوا أنها قادرة علىٰ جلب النفع ودفع الضرر فجعلوها مقصدا لطلب قضاء الحوائج وملجأ لنجاح المطالب وسألوا منها ما يسأله العباد من ربهم، وشدوا إليها الرحال وتمسحوا بها واستغاثوا.

وبالجملة فإنهم لم يدعوا شيئا مما كانت الجاهلية تفعله بالأصنام إلا فعلوه، فإنا لله وإنا إليه راجعون، ومع هذا المنكر الشنيع والكفر الفظيع لا تجد من يغضب لله ويغار حمية للدين الحنيف، لا عالما ولا متعلما، ولا أميرا ولا وزيرا ولا ملكا، وقد توارد إلينا من الأخبار ما لا يشك معه أن كثيرا من هؤلاء القبوريين أو أكثرهم إذا توجهت عليه يمين من جهة خصمه حلف بالله فاجرا، فإذا قيل له بعد ذلك: احلف بشيخك ومعتقدك الولي الفلاني تلعثم وتلكأ وأبىٰ واعترف بالحق، وهذا من أبين الأدلة الدالة علىٰ أن شركهم قد بلغ فوق شرك من قال: إنه تعالىٰ ثاني اثنين أو ثالث ثلاثة، فيا علماء الدين ويا ملوك المسلمين، أي رزء للإسلام أشد من

(١) الطبقات الكبرىٰ (١/ ٢٧٠).

(٢) الطبقات الكبرىٰ (١/ ٢٧٤).

الكفر، وأي بلاء لهذا الدين أضر عليه من عبادة غير الله؟ وأي مصيبة يصاب بها المسلمون تعدل هذه المصيبة؟ وأي منكر يجب إنكاره إن لم يكن إنكار هذا الشرك البين واجبا»[١].

ويقول المقريزي في أثناء حديثه عن رحبة أبي تراب وما يحدث عندها من الشرك: «وبالله إن الفتنة بهذا المكان الآخر من حارة برجوان الذي يعرف بجعفر الصادق لعظيمة، فإنهما صارا كالأنصاب التي كانت يتخذها مشركو العرب، يلجأ إليهما سفهاء العامة والنساء في أوقات الشدائد، وينزلون بهذين الموضعين كربهم وشدائدهم التي لا ينزلها العبد إلا بالله ربه، ويسألون في هذين الموضعين ما لا يقدر عليه إلا الله تعالىٰ وحده، من وفاء الدين من غير جهة معينة، وطلب الولد ونحو ذلك، ويحملون النذور من الزيت وغيره إليهما، ظنا أن ذلك ينجيهم من المكاره، ويجلب إليهم المنافع، ولعمري إن هي إلا كرة خاسرة»[٢].

وقد اعترف أحمد الغماري -وهو أحد المدافعين عن كثير من مظاهر القبورية- بوقوع الشرك عند القبور، حيث يقول: «إن كثيرا من العوام بالمغرب ينطقون بما هو كفر في حق الشيخ عبد القادر الجيلاني . . . وكذلك نرىٰ بعضهم يفعل ذلك مع من يعتقده من الأحياء، فيسجد له، ويقبل الأرض بين يديه في حال سجوده، ويجعل يديه من ورائه علامة علىٰ التسليم وفرط التضرع والالتجاء، ويطلب منه في تلك الحال الشفاء والغنىٰ والذرية ونحو ذلك مما لا يطلب إلا من الله تعالىٰ . . .

(١) نيل الأوطار (٤/ ١٠٢).

(٢) المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار (٣/ ٩٤).

وإن عندنا بالمغرب من يقول في ابن مشيش: إنه الذي خلق الدين والدنيا، ومنهم من قال -والمطر نازل بشدة-: يا مولانا عبد السلام! الطف بعبادك؛ فهذا كفر»[١].

وقد باتت حياة جهلة المسلمين مرتبطة بالقبور ارتباطا يفوق ارتباطهم بالله تعالىٰ، «امتلأت بحبها جوانبهم، وشغفت بها قلوبهم، فهم يلجؤون إليها في الشديد والملمات، ويلتمسون منها أسباب النصر ودحر الأعداء، ويطلبون منها الرزق والولد والشفاء من الأمراض، ويتحرون الدعاء في رحابها، ويرون أنه مستجاب لا يرد.

ويرد إليها المظلومون والمضطهدون لعلها تكشف ما بهم، وتكف أيدي الظالمين عنهم، ويأوي إليها الفقراء والمحاويج ليعيشوا في كنفها وعلىٰ ريع أوقافها، وما يقدم لها من نذور وقرابين، ويفر إليها العصاة والمجرمون فيعتصمون بها، ويلوذ بها الخائفون فلا يلحقهم أذىٰ ولا تمتد إليهم يد ما داموا في حرمها الآمن.

ويزورونها في المناسبات والأعياد، وتكون آخر عهدهم إذا ودّعوا الأهل والبلدان، وأول شيء يبدؤون به إذا عادوا إلىٰ أوطانهم، أو نزلوا في بلد غريب، وكثيرا ما تتحرك الجيوش من رحابها بعد أن تطلب من أربابها أن تمنحهم أسباب الفوز والظفر.

وإذا رزق أحدهم بمولود فسرعان ما يحمله إليها لتبارك في عمره ورزقه، ومن كان عقيما سأل منها الولد، ومن كانت عانسا رجت منها بعلا»[٢].

---

(١) إحياء المقبور من أدلة جواز بناء المساجد علىٰ القبور (٢٠).

(٢) الانحرافات العقدية والعلمية في القرنين الثالث عشر والرابع عشر، علي الزهراني (١/ ٣١٥).

الفساد الأخلاقي عند القبورية:

لم يقتصر الانحراف الذي يقع فيه القبورية علىٰ الانحرافات العقدية -وكفىٰ بها قبحا- وإنما تجاوزوا ذلك إلىٰ صنوف من الانحرافات الأخلاقية المنافية لأحكام الشريعة وآدابها، فيكثر في مشاهد القبورية من الاحتفالات والأعياد وغيرها، وشرب الخمر، والوقوع في الرذيلة، وترك الفرائض، والانغماس في الملاذ المحرمة.

وفي بيان شيء من مظاهر ذلك الفساد الأخلاقي الواقع عند القبورية، يقول الجبرتي في أثناء حديثه عن مولد العفيفي: «ثم إنهم ابتدعوا له موسما وعيدا في كل سنة، يدعون إليه الناس من البلاد القبلية والبحرية، فينصبون خياما كثيرة وصواوين، ومطابخ، وقهاوي، ويجتمع العالم الأكبر من أخلاط الناس وخواصهم وعوامهم، وفلاحي الأرياف، وأرباب الملاهي، والملاعب، والغواني، والبغايا، والقرادين، والحواة.

فيملؤون الصحراء والبستان فيطؤون القبور، ويوقدون عليها النيران، ويصبون عليها القاذورات، ويبولون، ويتغوطون، ويزنون، ويلوطون، ويلعبون، ويرقصون، ويضربون بالطبول والزمور ليلا ونهارا، ويستمر ذلك نحو عشرة أيام أو أكثر، ويجتمع لذلك أيضا الفقهاء والعلماء وينصبون لهم خياما أيضا، ويقتدي بهم الأكابر من الأمراء والتجار، والعامة، من غير إنكار، بل ويعتقدون ذلك قربة وعبادة!!»[١].

والحديث عن القبورية طويل متشعب، وهو يتطلب بحوثا مفردة تقوم علىٰ دراسة هذه الظاهرة من جهة تاريخها وأسباب نشأتها وتطوراتها ومظاهرها وتشكلاتها وآثارها الدينية والاجتماعية وغيرها من المباحث.

---

(١) عجائب الآثار (١/ ٣٠٤)، وانظر: القبورية: نشأتها . . آثارها، أحمد المعلم (٣٩٦-٤٠٠، ٤٠٦).

أصول القضايا المتعلقة بالقبور:

هناك قضايا كثيرة متعلقة بالقبور، هي محل جدل كبير بين المتأخرين، ووقع فيها انحراف واسع في الأمة، ولا بد لطالب العلم من معرفة تلك القضايا والوقوف علىٰ أكبر قدر ممكن من التفاصيل المتعلقة بها؛ لأن ذلك أقوىٰ في تأصيله العقدي وأنفع لحجته ودعوته، وقد سبق مناقشة عدد منها: كمسألة الاستغاثة بالأموات والذبح والنذر لهم وغيرها، وسنقتصر هنا علىٰ أهم القضايا الحاضرة في الواقع مما لم يذكر من قبل.

القضية الأولىٰ: بناء المساجد علىٰ القبور.

جاء النهي عن بناء المساجد علىٰ القبور في نصوص كثيرة[١]، منها: حديث عائشة رضي الله عنها قالت: قال رسول الله ﷺ: «لعن الله اليهود والنصارىٰ اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد»[٢]، وعن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «قاتل الله اليهود والنصارىٰ اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد»[٣].

ويدل مجموع النصوص الواردة في شأن القبور، ومجموع كلام العلماء في تفسير المراد منها علىٰ أن اتخاذ القبور مساجد يشمل أربعة صور:

الأولىٰ: الصلاة عليها.

والثانية: الصلاة إليها.

والثالثة: الصلاة بين القبور.

والرابعة: بناء المسجد عليها.

---

(١) انظر: تحذير الساجد من اتخاذ القبور مساجد، الألباني (٨-٢٠).

(٢) رواه البخاري (٤٨)، ومسلم (١١٢١).

(٣) رواه البخاري (٤٣٧)، ومسلم (١١٢٢).

أما المعنىٰ الأول والثاني فالأمر ظاهر فيهما، وقد دلت عليهما الأحاديث التي فيها النهي عن الصلاة إلىٰ القبور وعليها، ويذكرهما كثير من العلماء في تفسير الأحاديث الواردة في النهي عن اتخاذ القبور مساجد.

ويدل علىٰ ذلك قوله ﷺ: «**لا تصلوا إلىٰ القبور ولا تجلسوا عليها**»[(١)].

ويدل علىٰ ذلك حديث عمر أنه رأىٰ أنس بن مالك يصلي إلىٰ قبر، فقال له: «القبر القبر»[(٢)]، فما وقع من أنس أنه صلىٰ إلىٰ القبر وليس عليه، ومع ذلك أنكر عليه عمر رضي الله عنهما.

وأما المعنىٰ الثالث والرابع فيدل علىٰ دخولهما في النهي عن اتخاذ القبور مساجد عدد من الأدلة:

الدليل الأول: الخبر الصريح في ذلك، وهو ما جاء في حديث أم سلمة، حين ذكرت للنبي ﷺ الكنيسة التي رأتها في أرض الحبشة وما فيها من الصور والتماثيل، فقال النبي ﷺ: «**أولئك إذا مات فيهم الرجل الصالح بنوا علىٰ قبره مسجدا، ثم صوروا تلك الصور، أولئك شرار الخلق عند الله**»[(٣)].

فهذا الحديث صريح في تحريم بناء المساجد علىٰ القبور، وقد فسره كثير من العلماء بهذا المعنىٰ، يقول الكوراني الشافعي ثم الحنفي: «ولعن هؤلاء إنما كان لبناء المساجد علىٰ قبور الصالحين لا للتصوير، بدليل ما تقدم من لعن اليهود والنصارىٰ لاتخاذ القبور مساجد من غير ذكر التصاوير»[(٤)].

---

(١) رواه مسلم (٢٢٩٥).

(٢) رواه البخاري (٤٨).

(٣) رواه البخاري (٤٢٧)، ومسلم (١١١٨).

(٤) الكوثر الجاري إلىٰ رياض أحاديث البخاري (٢/١٠٨).

ويقول ابن دقيق العيد: «قوله عليه السلام: «**بنوا علىٰ قبره مسجدا**»، إشارة إلىٰ المنع من ذلك، وقد صرح به الحديث الآخر: «**لعن الله اليهود والنصارىٰ اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد**»، «**اللهم لا تجعل قبري وثنا يعبد**»[(١)].

ويقول القرطبي: «قال علماؤنا: وهذا يحرم علىٰ المسلمين أن يتخذوا قبور الأنبياء والعلماء مساجد»[(٢)]، وعلق في موطن آخر علىٰ الحديث فقال: «وهذا يدل علىٰ أن التصوير كان مباحا في ذلك الزمان، ونسخ ذلك بشرع محمد ﷺ»[(٣)]، فدل ذلك بيقين علىٰ أنه يرىٰ العلة في اللعن هي بناء المساجد فقط.

ويقول ابن رجب: «هذا الحديث يدل علىٰ تحريم بناء المساجد علىٰ قبور الصالحين، وتصوير صورهم فيها كما يفعله النصارىٰ، ولا ريب أن كل واحد منهما محرم علىٰ انفراد، فتصوير صور الآدميين محرم، وبناء القبور علىٰ المساجد بانفراده محرم، كما دلت عليه نصوص أخر يأتي ذكر بعضها»[(٤)].

وقال السفاريني: «محل القصد من حديث المنع من اتخاذ قبور الأنبياء والصلحاء وغيرهم مساجد، ومقتضىٰ الذم والتنفير: التحريم، لا سيما وقد ثبت اللعن عليه»[(٥)]، ويقول ملا علي القاري: «قوله: «بنوا

---

(١) إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام (١/ ٣٧١).

(٢) الجامع لأحكام القرآن (١٠/ ٣٨٠).

(٣) الجامع لأحكام القرآن (١٤/ ٢٧٢).

(٤) فتح الباري (٣/ ٢٠٣).

(٥) كشف اللثام شرح عمدة الأحكام (٣/ ٣٧٠)، وانظر: التوضيح لشرح صحيح البخاري، ابن الملقن (٥/ ٤٦٠)، وعمدة القاري شرح صحيح البخاري، العيني (٤/ ١٧٣).

علىٰ قبره مسجدا»: أي متعبدا وسموه كنيسة»[١].

وتفسيرات كثير من العلماء لهذا الحديث وتبويباتهم عليه تدور علىٰ أنه يدل علىٰ تحريم بناء المساجد علىٰ القبور سواء كانت وحدها أو مع التصوير، وهذا الصنيع من هؤلاء العلماء يدل علىٰ أنهم فهموا أن المناط المؤثر في استحقاق العقوبة هو بناء المسجد علىٰ القبر.

وهذا يدل علىٰ خطأ قول من يقول: العلة المؤثرة هي التصاوير فقط، وليس بناء المسجد[٢].

فهذا القول مخالف لفهم أئمة الحديث وجمهرة العلماء، فقد ذكر أبو عوانة هذا الحديث ضمن باب: «بيان حظر الصلاة إلىٰ المقابر والدليل علىٰ ذلك»[٣]، وذكره ابن خزيمة ضمن باب: «النهي عن الصلاة خلف القبر»[٤]، وذكره النسائي ضمن باب: «النهي عن اتخاذ القبور مساجد»[٥]، وذكره البيهقي ضمن باب: «النهي عن أن يبنىٰ علىٰ القبر مسجد»[٦]، وذكره البغوي ضمن باب: «كراهية أن يتخذ القبر مسجدا»[٧]، وقال النووي في تبويبه لصحيح مسلم: «باب النهىٰ عن بناء المساجد علىٰ القبور، واتخاذ الصور فيها، والنهي عن اتخاذ القبور مساجد»[٨].

---

(١) مرقاة المفاتيح (٧/ ٢٨٥٧).

(٢) انظر: إعلام الراكع الساجد بمعنىٰ اتخاذ القبور مساجد، عبد الله الغماري (٢).

(٣) مستخرج أبي عوانة (٤/ ١٤).

(٤) صحيح ابن خزيمة (١/ ٤٠٧).

(٥) سنن النسائي (٨/ ١٣٤).

(٦) السنن الكبرىٰ (٤/ ٨٠).

(٧) شرح السنة (٢/ ٤١٦).

(٨) صحيح مسلم (٢/ ٦٦).

فهؤلاء العلماء كلهم جعلوا الحديث دالا علىٰ تحريم الصلاة علىٰ القبور أو إليها، ولم يجعلوه مقيدا بالتصاوير.

اعتراضات ودفعها:

اعترض بعض المعاصرين علىٰ الاستدلال بهذا الدليل بعدد من الاعتراضات، منها:

الاعتراض الأول: أن المراد بالحديث أن يكون المسجد علىٰ القبر ذاته بحيث يكون محلا للسجود علىٰ القبر، وأما إذا كان القبر في داخل المسجد أو في طرف منه ولا يصلىٰ عليه، فالحديث لا يشمله؛ لأن ثمة فرقا بين البناء علىٰ القبر والبناء حول القبر، وتلك الحالة من البناء حول القبر[1].

وهذا الاعتراض غير صحيح؛ وذلك لأن حرف «علىٰ» يأتي في اللغة علىٰ معان متعددة، ومنها: المجاورة القريبة من الشيء، ومن ذلك قوله تعالىٰ: ﴿وَلَا تُصَلِّ عَلَىٰٓ أَحَدٍ مِّنْهُم مَّاتَ أَبَدًا وَلَا تَقُمْ عَلَىٰ قَبْرِهِۦٓ إِنَّهُمْ كَفَرُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَمَاتُوا۟ وَهُمْ فَٰسِقُونَ﴾ [التوبة: ٨٤]، ومن المعلوم أنه ليس المراد بالنهي أن يقف المصلي علىٰ جسد الميت بجسمه، ولا أن يقف علىٰ نفس قبر الميت بجسمه، وإنما المراد الوقوف بجوار الميت والقبر، وهذا معلوم بالضرورة، ومن ذلك قوله ﷺ في حديثه عن ليلة الإسراء: «فمررت علىٰ موسىٰ»[2]، وليس المراد أن النبي ﷺ مر بجسمه علىٰ جسد موسىٰ عليه السلام، وإنما المراد قطعا أنه مر بجواره.

---

(١) انظر: إحياء المقبور من أدلة جواز بناء المساجد علىٰ القبور، أحمد الغماري (١٢)، وكشف الستور عما أشكل من أحكام القبور، محمود سعيد (٧١-٧٢، ١٠٩).

(٢) رواه البخاري (٣٤٩).

وقد تأتي بمعنىٰ عند، كما في قوله تعالىٰ: ﴿إِذْ هُمْ عَلَيْهَا قُعُودٌ﴾ [البُرُوج: ٦]، يقول القرطبي: «ومعنىٰ عليها أي: عندها، و«علىٰ» بمعنىٰ: عند»[١].

وإذا ثبت أن «علىٰ» تأتي في اللغة وفي النصوص بعدد من المعاني فلا يجوز تخصيص شيء منها إلا بدليل.

ثم إن من الأمور المعينة علىٰ تحديد المراد منها تحديد بناء المساجد الذي يقع من اليهود والنصارىٰ، ومن المعلوم أن من أظهر صور البناء عندهم تشييد المعابد والكنائس علىٰ القبور كما سيأتي بيانه.

فتحصل بهذا -أعني: بيان معنىٰ «علىٰ» في اللغة والنصوص، وبيان حقيقة ما يفعله اليهود والنصارىٰ من البناء- أن مما يدخل في الحديث دخولا أوليا بناء المساجد علىٰ القبور، بحيث يكون القبر داخلا في نطاق المسجد.

ومن حكم بعدم شمول النصوص لهذه الصورة فهو متحكم في معاني اللغة والنصوص الشرعية ومعرض عن المبينات التاريخية الظاهرة.

والغريب حقا أن كثيرا من أصحاب ذلك الاعتراض يستدلون علىٰ بناء القبور علىٰ المساجد بقوله تعالىٰ: ﴿قَالَ ٱلَّذِينَ غَلَبُوا۟ عَلَىٰٓ أَمْرِهِمْ لَنَتَّخِذَنَّ عَلَيْهِم مَّسْجِدًا﴾ [الكَهْف: ٢١]، مع أن هذه الآية جاء استعمال «علىٰ» فيها بمثل ما جاء في ذلك الحديث!!

ويقولون: معنىٰ لفظ المساجد في تلك الأحاديث، أي: مواضع السجود، ويجعلون معنىٰ المسجد في الآية البناء الموضوع للصلاة، مع أن تراكيب النصوص واحدة!! فوقعوا في التناقض مرتين.

(١) الجامع لأحكام القرآن (١٢/ ٢٩٤).

والصحيح أن معنىٰ «علىٰ» في الآية وفي الحديث واحد، ولكن الآية لا تدل علىٰ إباحة بناء المساجد علىٰ القبور، بل دلالتها علىٰ التحريم أقوىٰ كما سيأتي بيانه.

الاعتراض الثاني: أن المراد بالبناء علىٰ القبر البناء الملاصق له، وليس البناء المرتفع عنه، لئلا يتضرر القبر بثقل البناء الموضوع عليه(١).

وهذا الاعتراض غير صحيح؛ فإن ظاهر النصوص يدل دلالة بينة علىٰ أن المراد كل ما علا القبر، وليس الملاصق له، فإن الشريعة قد نهت عن الجلوس علىٰ القبور والمشي عليها وقضاء الحاجة عليها حفظا لكرامة المقبورين، وكذلك نهت عن بناء المساجد عليها حفظا لجناب الدين، وهذه الأحكام تشمل صورا متعددة، منها بناء طريق أو بناء مجالس وأرائك أو بناء مراحيض وحمامات فوق القبور، فكل هذه الصور محرمة؛ لأن الهواء تابع للقرار.

وأصحاب ذلك الاعتراض يلزمهم أن يقولوا بإباحة مثل هذه الأمور، وأي جواب يذكرونه علىٰ هذا اللازم فهو جواب علىٰ اعتراضهم ذلك.

ثم إن هذا الاعتراض مبني علىٰ أن علة النهي عن بناء المساجد علىٰ القبور هي خشية الإضرار بها، وهذا غير صحيح، وإنما الصحيح أن علة النهي عن البناء علىٰ القبور هي خشية الغلو فيها وقطع ذريعة الشرك.

الدليل الثاني مما يدل علىٰ تحريم بناء المساجد علىٰ القبور: عموم النصوص التي فيها النهي عن اتخاذ القبور مساجد، كما سبق نقلها، ومن رواياتها قوله ﷺ: «ألا فلا تتخذوا القبور مساجد».

---

(١) انظر: كشف الستور عما أشكل من أحكام القبور، محمود سعيد (٨٥).

فالنهي في تلك الأحاديث جاء عاما، فيشمل كل ما يسمىٰ مسجدا، فأي فعل يفعل علىٰ القبور مما يمكن أن يسمىٰ مسجدا في اللغة والشرع فإنه داخل في النهي، وهذا العموم يوجب دخول بناء المساجد علىٰ القبور.

وقد استدل كثير من العلماء بهذا النوع من الأحاديث علىٰ المنع من بناء المساجد علىٰ القبور، فدل ذلك علىٰ أن معنىٰ اتخاذ القبور مساجد شامل لبناء المساجد عليها[١].

فقد ذكر كثير من العلماء أن ذلك النوع من النصوص يعم صورا متعددة، يقول حسين بن محمد المغربي: «واتخاذ القبور مساجد أعم من أن يكون بمعنىٰ الصلاة إليها كما هو الظاهر، أو بمعنىٰ الصلاة عليها»[٢]، ويقول: «وظاهر هذه الأخبار المقترنة باللعن والتشبيه بالوثن في قوله: «**لا تتخذوا قبري وثنا يعبد من دون الله**»، التحريم للعمارة والتزيين والتجصيص ووضع الصندوق المزخرف ووضع الستائر علىٰ القبر وعلىٰ سمائه، والتمسح بجدار القبر»[٣].

وذكر ابن عبد البر أن تلك الأحاديث تعم كل ما يصح في اللغة أن يدخل في صنيع المذكورين في الحديث، فقال: «في هذا الحديث إباحة الدعاء علىٰ أهل الكفر وتحريم السجود علىٰ قبور الأنبياء، وفي معنىٰ هذا أنه لا يحل السجود لغير الله ﷻ، ويحتمل الحديث: ألا تجعل قبور الأنبياء

---

(١) استدلال العلماء بهذا النوع من الأحاديث علىٰ منع بناء المساجد علىٰ القبور كثير جدا، انظر: البيان في مذهب الإمام الشافعي، العمراني (٣/ ١٢٦)، وبحر المذهب، الروياني (٢/ ٥٥٢)، والنجم الوهاج شرح المنهاج، الدميري (٣/ ١١٠)، والبيان والتحصيل، ابن رشد (٢/ ٢٢٠)، وكشاف القناع، البهوتي (٢/ ١٤١)، ومعونة أولي النهىٰ، ابن النجار (٣/ ١٠٤)

(٢) البدر التمام شرح بلوغ المرام (٢/ ٣٩٠).

(٣) البدر التمام شرح بلوغ المرام (٤/ ٢٣٢).

قبلة يصلىٰ إليها، وكل ما احتمله الحديث في اللسان العربي فممنوع منه؛ لأنه إنما دعا علىٰ اليهود محذرا لأمته ﷺ من أن يفعلوا فعلهم»[(١)].

ويقول ابن قدامة: «ولا يجوز اتخاذ المساجد علىٰ القبور لهذا الخبر؛ ولأن النبي ﷺ قال: «لعن الله اليهود، اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد، يحذر مثل ما صنعوا»[(٢)].

ويقول ابن الملقن: «في الحديث دليل أيضا علىٰ منع بناء المساجد علىٰ القبور، وهو منع يقتضي التحريم، كيف وقد ثبت في الحديث الآتي: **«لعن الله اليهود والنصارىٰ اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد»**، وقوله: **«اللهم لا تجعل قبري وثنا يعبد»**، وقد استجاب الله دعاءه فله الحمد والمنة»[(٣)].

ويقول الشيرازي: «يكره أن يبني علىٰ القبر مسجدا لما روىٰ أبو مرثد الغنوي رضي الله عنه أن النبي ﷺ نهىٰ أن يصلي إليه»، وعلق النووي علىٰ كلامه بعد أن نقل عددا من روايات الحديث فقال: «اتفقت نصوص الشافعي والأصحاب علىٰ كراهة بناء مسجد علىٰ القبر سواء كان الميت مشهورا بالصلاح أو غيره لعموم الأحاديث»[(٤)].

ويقول ابن رشد الجد: «إنما كره اتخاذ المساجد علىٰ القبور صيانة لها لئلا يكون ذلك ذريعة إلىٰ الصلاة عليها، وقد قال رسول الله ﷺ: **«اللهم لا تجعل قبري وثنا بعدي يعبد، اشتد غضب الله علىٰ قوم اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد»**، وأما إذا عفت المقبرة وانقطع الدفن فيها، فلا بأس أن يبنىٰ عليها مسجد للصلاة فيه»[(٥)].

---

(١) التمهيد (٦/ ٣٨٣).

(٢) المغني (٣/ ٤٤٠).

(٣) الإعلام بفوائد عمدة الأحكام (٤/ ٤٩٩).

(٤) المجموع شرح المهذب (٥/ ٣١٤).

(٥) البيان والتحصيل (١٢/ ٢٣٤).

ويقول زروق المالكي: «من البدع اتخاذ المساجد علىٰ مقبرة الصالحين، وَوَقْدُ القناديل عليها دائما أو في زمان بعينه، والتمسح بالقبر عند الزيارة، وهو من فعل النصارىٰ، وحمل تراب القبر تبركا به، وكل ذلك ممنوع، بل يحرم»(١)، فذِكره أنها من فعل النصارىٰ يدل علىٰ أنه يعتمد علىٰ النصوص الشرعية الواردة في ذلك.

وسواء كانت الكراهة هنا تنزيهية أو تحريمية فالشاهد من نقل الكلام أنهم جعلوا تلك الأحاديث دالة علىٰ المنع من بناء المساجد علىٰ القبور، ولم يجعلوها خاصة بالسجود علىٰ القبر أو إليه كما أوهم بعض الدارسين.

ونحن لا ننكر أن كثيرا من العلماء يذكرون في تفسير اتخاذ القبور مساجد معنيين: السجود عليها والسجود إليها، ولكن قولهم ذلك لا يعني أنهم ينفون المعاني الأخرىٰ ولا يعني أيضا أن غيرهم من العلماء لم يذكرها.

وقد سعىٰ كثير من المتأخرين إلىٰ حصر معنىٰ الحديث في الصلاة إلىٰ القبور وجعلها قِبلة أو في عبادة القبور ذاتها؛ بحجة أن الحديث جاء في سياق التحذير من أفعال أهل الكتاب، وهم كانوا يتخذون قبور أنبيائهم قبلة أو يعبدونها مباشرة(٢).

وهذا الاعتراض غير صحيح؛ لأنه مخالف لعموم النصوص الدالة علىٰ تحريم اتخاذ كل ما يسمىٰ مسجدا في القبور، ومخالف لما عليه أهل الكتاب كما سيأتي بيانه في الدليل الثالث.

---

(١) شرح رسالة ابن أبي زيد (١/ ٤٤١).

(٢) انظر: الوهابية في الميزان، جعفر السبحاني (١١٤).

الدليل الثالث: أن اللعن في الأحاديث عُلق على اتخاذ اليهود والنصارىٰ لقبور أنبيائهم وصالحيهم مساجد، ونحن إذا رجعنا إلىٰ حال اليهود والنصارىٰ نجد أنهم فعلوا أمورا كثيرة، منها أنهم بنوا عليها الأبنية وسموها بأسماء معابدهم.

ولأجل هذا المعنىٰ نبه عدد من العلماء علىٰ أن معنىٰ اتخاذ اليهود والنصارىٰ يشمل بناءهم للأبنية عليها، يقول العيني: «ثم إن أبا داود أخرج هذا الحديث في هذا الباب تنبيها علىٰ منع البناء علىٰ القبر، وذلك لأنه ﷺ إنما لعنهم لكونهم بنوا مساجد علىٰ القبور»[1]، ويقول الكشميري: «كانوا يبنون عليها المساجد مع إبقائها علىٰ حالها تبركا بها، وحينئذ مناط اللعنة هو التشبه بالعبادة»[2]، ويقول الطاهر بن عاشور: «اتخاذ المساجد علىٰ القبور، والصلاة فيها منهي عنه، لأن ذلك ذريعة إلىٰ عبادة صاحب القبر أو شبيه بفعل من يعبدون صالحي ملتهم، وإنما كانت الذريعة مخصوصة بالأموات لأن ما يعرض لأصحابهم من الأسف علىٰ فقدانهم يبعثهم علىٰ الإفراط فيما يحسبون أنه إكرام لهم بعد موتهم، ثم يتناسىٰ الأمر ويظن الناس أن ذلك لخاصية في ذلك الميت. وكان بناء المساجد علىٰ القبور سنة لأهل النصرانية، فإن كان شرعا لهم فقد نسخه الإسلام، وإن كان بدعة منهم في دينهم فأجدر»[3].

وقد ذكر ابن المنير مسألة غريبة تدل علىٰ أن بناء المساجد علىٰ القبور ممنوع عند العلماء، وعلىٰ أن علة المنع راجعة إلىٰ التعظيم والخشية من

---

(١) شرح سنن أبي داود (٦/ ١٨٤).

(٢) فيض الباري شرح صحيح البخاري (٢/ ٥٨).

(٣) التحرير والتنوير (١٥/ ٢٩٠).

ذريعة الشرك، وعلىٰ أن النصارىٰ كانوا يبنون علىٰ قبور صالحيهم معابد، فقال بعد أن ذكر حكم نبش قبور المشركين وبناء مسجد مكانها: «وقد تلتبس صور في الجواز بصور من المنع، من ذلك أن كنيسة بالإسكندرية تعرض لها من له ناحية من السلطان فهدمها، واتخذها مسجدا، وفيها قبور لأهل الذمة، فاستفتىٰ في إبقاء القبور أو نبشها، فهذه صورة تشكل بصورة المنع، وليست منها، وذلك أن الكنيسة إذا انهدمت، أو هدمها متعد، فقد فات الأمر فيها، ولا يجوز أن تعاد؛ لأنا إن أمرنا المسلم المتعدي بإعادتها، فقد أمرنا المسلم باتخاذ الكنائس، فذلك لا يسوغ، وإن أذنا لأهل الذمة أن يعيدوها، فقد رفعت فينا اليهودية والنصرانية، وهو منهي عنه، وإذا فات جعلها كنيسة، وقد اتخذت مسجدا بحكم السلطنة، صارت لها حرمة المساجد؛ لأنها قطعة أرض صارت للمسلمين، فبناها السلطان مسجدا، فلا ينقض ذلك، وإذا صارت مسجدا، تعين أن تنبش فيها تلك القبور»[١].

ويقول ابن العربي في سياق حديثه عن علة النهي عن التصوير: «ذكر علة التشبيه بخلق الله، وفيها زيادة علة عبادتها من دون الله، فنبه علىٰ أن نفس عملها معصية، فما ظنك بعبادتها، وقد ورد في كتب التفسير شأن يغوث ويعوق ونسر، وأنهم كانوا أناسا، ثم صوروا بعد موتهم وعبدوا. وقد شاهدت بثغر الإسكندرية إذا مات منهم ميت صوروه من خشب في أحسن صورة، وأجلسوه في موضعه من بيته وكسوه بزته إن كان رجلا وحليتها إن كانت امرأة، وأغلقوا عليه الباب.

(١) مصابيح الجامع، ابن الدماميني (٢/ ١٣١).

فإذا أصاب أحدا منهم كرب أو تجدد له مكروه فتح الباب عليه وجلس عنده يبكي ويناجيه بكان وكان حتىٰ يكسر سورة حزنه بإهراق دموعه، ثم يغلق الباب عليه وينصرف عنه، وإن تمادىٰ بهم الزمان يعبدوها من جملة الأصنام والأوثان»[١].

الدليل الرابع: عموم تحريم البناء علىٰ القبور، وسيأتي نقل الأخبار الدالة علىٰ ذلك، والنهي العام عن البناء يشمل بناء المساجد بالضرورة لكونها مما يشمله البناء، وسيأتي تفصيل ما يتعلق به.

الدليل الخامس: عموم العلة الموجبة لتحريم السجود علىٰ القبر أو إليه، فإن الصحيح في علة ذلك هو تعظيم المخلوق فوق ما يستحق مما يؤدي إلىٰ الوقوع في الشرك، وهذه العلة متحققة في بناء المساجد علىٰ القبور؛ إذ المسجد معظم في الشريعة، وإدخال شيء فيه وجعله جزءا منه يتضمن ذلك التعظيم أو هو ذريعة إليه.

وقد نص عدد من العلماء علىٰ أن المراد الأساس من الأحاديث الناهية عن اتخاذ القبور مساجد هو النهي عن التعظيم.

يقول أبو الوليد الباجي: «قد روىٰ أشهب عن مالك أنه لذلك كره أن يدفن في المسجد، وهذا وجه يحتمل أنه إذا دفن في المسجد كان ذريعة إلىٰ أن يتخذ مسجدا فربما صار مما يعبد»[٢]، يقول ابن الجوزي: «وهذا قاله قبل موته ﷺ، لئلا يتخذ قبره مسجدا. وقد تقدم بيان مثل هذا، وأن القبور لا ينبغي أن تعظم، إنما تحترم بكف الأذىٰ عنها، والعوام اليوم مُغرَون بتعظيمها والصلاة عندها»[٣].

---

(١) أحكام القرآن (٤/ ٩).

(٢) المنتقىٰ في شرح الموطأ (١/ ٣٠٦).

(٣) كشف المشكل من الصحيحين (٣/ ٣٣٤).

وحين حكم ابن قدامة بتحريم بناء المساجد علىٰ القبور اعتمد علىٰ أدلة، وذكر منها علة التعظيم، حيث يقول: «ولأن تخصيص القبور بالصلاة عندها يشبه تعظيم الأصنام بالسجود لها، والتقرب إليها، وقد روينا أن ابتداء عبادة الأصنام تعظيم الأموات، باتخاذ صورهم، ومسحها، والصلاة عندها»(١).

ويقول ابن بطال: «قال المهلب: وإنما نهىٰ عن ذلك، والله أعلم، قطعا للذريعة ولقرب عبادتهم الأصنام واتخاذ القبور والصورة آلهة، ولذلك نهىٰ عمر أنسا عن الصلاة إلىٰ القبر»(٢).

ويقول القاضي عياض: «تغليظ النبي ﷺ في النهىٰ عن اتخاذ قبره مسجدا؛ لما خشيه من تفاقم الأمر وخروجه عن حد المبرة إلىٰ المنكر، وقطعا للذريعة، وقد نبه عليه عليه السلام في قوله: «لا تتخذوا قبري وثنا يعبد»، ولأن هذا كان أصل عبادة الأصنام»(٣).

يقول المناوي: «أي: اتخذوها جهة قبلتهم مع اعتقادهم الباطل وأن اتخاذها مساجد لازم لاتخاذ المساجد عليها كعكسه»(٤)، و«لكن في خبر الشيخين كراهة بناء المسجد علىٰ القبور مطلقا، والمراد قبور المسلمين خشية أن يعبد فيها المقبور؛ لقرينة خبر: «اللهم لا تجعل قبري وثنا يعبد»، وظاهره أنها كراهة تحريم، لكن المشهور عند الشافعية أنها كراهة تنزيه، فيحمل ما تقرر عن القاضي علىٰ ما إذا لم يخف ذلك»(٥).

---

(١) المغني (٣/ ٤٤٠).

(٢) شرح صحيح البخاري (٢/ ٨٢)، وانظر (٣/ ٣٢٧).

(٣) إكمال المعلم بفوائد مسلم (٢/ ٤٥٠).

(٤) فيض القدير (٤/ ٤٦٦).

(٥) فيض القدير (٤/ ٦١٢).

الدليل السادس: الإجماع، وحاصله: أن علماء الأمة المتقدمين أجمعوا علىٰ أنه لا يجوز بناء المساجد علىٰ القبور، وأن القبور ليست محلا لإقامة المساجد عليها، وفي حكاية الإجماع يقول ابن تيمية: «نهيه عن اتخاذ القبور مساجد يتضمن النهي عن بناء المساجد عليها، وعن قصد الصلاة عندها، وكلاهما منهي عنه باتفاق العلماء، فإنهم قد نهوا عن بناء المساجد علىٰ القبور، بل صرحوا بتحريم ذلك، كما دل عليه النص»(١)، ويقول: «اتفق الأئمة أنه لا يبنىٰ مسجد علىٰ قبر»(٢)، ويحكي الإجماع علىٰ وجوب هدمها فيقول: «هذه المساجد المبنية علىٰ قبور الأنبياء والصالحين، والملوك وغيرهم يتعين إزالتها بهدم أو بغيره، هذا مما لا أعلم فيه خلافًا بين العلماء المعروفين»(٣).

ويؤيد هذا الإجماع الآثار العديدة التي رويت عن الصحابة الكرام ومن بعدهم في النهي عن البناء علىٰ القبور، وما جاء من تعامل الصحابة الكرام مع قبر دانيال، وكذلك ما جاء من تعامل التابعين الكرام مع قبور الصحابة، كما سيأتي بيانه.

ومن الآثار الواردة عن الصحابة في هذا الموضوع أن ابن عمر رأىٰ فسطاطا علىٰ قبر عبد الرحمن بن أبي بكر، فقال: يا غلام انزعه، فإنما يظله عمله»(٤)، وأوصىٰ أبو موسىٰ رضي الله عنه: «ألا يُجعل علىٰ قبره فسطاط»(٥)،

---

(١) اقتضاء الصراط المستقيم (٢/ ٢٩٨)، وانظر: مجموع الفتاوىٰ (٢٢/ ١٩٤)، (٢٧/ ٤٤٨).

(٢) مجموع الفتاوىٰ (٢/ ٨٠).

(٣) اقتضاء الصراط المستقيم (٢/ ١٨٧).

(٤) رواه البخاري (١٣٦١).

(٥) رواه ابن أبي شيبة (١١٧٤٩).

وكذلك أوصىٰ أبو هريرة ﷺ: «بألا يضربوا علىٰ قبره فسطاطا»[١]، وجاء عن سعيد بن المسيب أنه قال في مرض موته: «إذا ما مت فلا تضربوا علىٰ قبري فسطاطا»[٢]، وقال محمد بن كعب: «هذه الفساطيط التي علىٰ قبور محدثة»[٣].

فقد حكم هؤلاء العلماء علىٰ مجرد بناء الفسطاط، وهو أخف بكثير من المساجد والقباب بأنه مخالف للشريعة وبأنه محدث فما بالك بما هو أعظم منه، ولم عن غيرهم ممكن كان في عصرهم ما يخالف قولهم، بل جاء ما يدل علىٰ موافقته.

ويؤيده ما نقله الإمام الشافعي عن أهل زمانه، حيث يقول: «قد رأيت من الولاة من يهدم بمكة ما يبنىٰ فيها، فلم أر الفقهاء يعيبون ذلك»[٤]، ويقول الشعبي: «رأيت قبور الشهداء جثىٰ مسنمة»[٥]، ومعنىٰ «جثىٰ مسنمة»، أي: مجموعة من التراب علىٰ شكل سنام.

ويقول السمهودي: «إنما أوجب عدم العلم بعين قبر فاطمة رضي الله تعالىٰ عنها وغيرها من السلف ما كانوا عليه من عدم البناء علىٰ القبور وتجصيصها»[٦]، ويقول أيضا مؤكدا عدم وجود مشاهد وأبنية علىٰ القبور

---

(١) رواه ابن أبي شيبة (١١٧٤٨)، وصححه الألباني في تحذير الساجد (١١٢).

(٢) رواه ابن سعد في الطبقات (٥/ ١٤٢).

(٣) رواه ابن سعد في الطبقات (٣/ ٢١٧)، وابن أبي شيبة (١١٧٥٢).

(٤) الأم (١١/ ٢٧٧).

(٥) رواه ابن أبي شيبة في المصنف (١١٧٣٦)، وقال المعلمي: «رجاله رجال الصحيح، ولا تضر عنعنة سفيان ههنا؛ لأن الراوي عنه القطان، وهو لا يروي عنه إلا ما ثبت سماعه»، عمارة القبور -ضمن الآثار- (٥/ ٢٢).

(٦) وفاء الوفاء بأخبار دار المصطفىٰ (٣/ ٩٣).

عند السلف: «اعلم أن أكثر الصحابة ﷺ -كما قال المطري- ممن توفي في حياة النبي ﷺ وبعد وفاته مدفونون بالبقيع، وكذلك سادات أهل بيت النبي ﷺ وسادات التابعين، وفي مدارك عياض عن مالك أنه مات بالمدينة من الصحابة نحو عشرة آلاف، وباقيهم تفرقوا في البلدان.

وقال المجد -مجد الدين الفيروزابادي-: لا شك أن مقبرة البقيع محشوة بالجمع الغفير من سادات الأمة، غير أن اجتناب السلف الصالح من المبالغة في تعظيم القبور وتجصيصها أفضىٰ إلىٰ انطماس آثار أكثرهم، فلذلك لا يعرف قبر معينين منهم إلا أفرادا معدودة»(١).

ويقول ملا علي القاري: «دفن بمكة كثير من الصحابة الكرام، أما مقابرهم فغير معروفة، كما ذكر الأعلام، حتىٰ قبر خديجة إنما بني علىٰ ما وقع لبعضهم في المنام»(٢).

وبناء علىٰ هذه الأدلة وغيرها قرر عدد من العلماء تحريم بناء المساجد علىٰ القبور، ومن أشهر من صرح بذلك الإمام الشافعي، فإنه ذكر المعاني الثلاثة لاتخاذ القبور مساجد، فقال: «أكره أن يبنىٰ علىٰ القبر مسجد أو يسوىٰ، أو يصلىٰ عليه وهو غير مسوىٰ أو يصلي إليه»(٣)، ومقصود الشافعي بالكراهة هنا التحريم؛ لأن ذلك هو الاستعمال الأكثر عند المتقدمين، ولأنه استدل علىٰ قوله بحديث: «قاتل الله اليهود والنصارىٰ اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد»، وهذا الحديث شديد الدلالة علىٰ التحريم.

---

(١) المرجع السابق (٣/ ٩٩).

(٢) الموضوعات (٣٨٥)

(٣) الأم (١/ ٢٧٨).

ويقول محمد بن الحسن الشيباني: «ولا نرىٰ أن يزاد علىٰ ما خرج من القبر، ونكره أن يجصص أو يطين أو يجعل عنده مسجد»[١]، وبناء علىٰ قوله؛ فبناؤه علىٰ القبر أولىٰ بالمنع.

وقال البخاري: «باب ما يكره من اتخاذ المساجد علىٰ القبور»، ومراد البخاري بالكراهة هنا التحريم؛ لأنه أورد ضمن الباب حديثا فيه اللعن، وهو تحريم شديد.

و«مِن» في كلام البخاري هنا هي البيانية وليست التبعيضية؛ ومما يدل علىٰ ذلك أن علماء اللغة ذكروا أن من علامات «مِن» البيانية: أن يسبقها ما يدل علىٰ الإبهام، يقول ابن هشام: «وكثيرا ما تقع بعد ما ومهما، وهما بها أولىٰ؛ لإفراط إبهامهما»[٢]، وهي في كلام البخاري جاءت بعد «ما».

وهذا التقرير فيه رد علىٰ من زعم أن «مِن» في كلام البخاري للتبعيض وليست لبيان الجنس[٣].

ويقول الشوكاني: «قد يؤخذ من قوله: «كانوا يتخذون قبور أنبيائهم مساجد» في حديث الباب، وكذلك قوله في حديث ابن عباس عند أبي داود والترمذي بلفظ: «المتخذين عليها المساجد»، أن محل الذم علىٰ ذلك أن تتخذ المساجد علىٰ القبور بعد الدفن، لا لو بني المسجد أولا وجعل القبر في جانبه ليدفن فيه واقف المسجد أو غيره فليس بداخل في ذلك، قال العراقي: والظاهر أنه لا فرق، وأنه إذا بني المسجد لقصد أن يدفن في بعضه أحد فهو داخل في اللعنة، بل يحرم الدفن في المسجد، وإن شرط أن

---

(١) الآثار (٢٥٦)

(٢) مغني اللبيب عن كتب الأعاريب (١/ ٦٠٩).

(٣) انظر: كشف الستور عما أشكل من أحكام القبور، محمود سعيد ممدوح (٧٥).

يدفن فيه لم يصح الشرط لمخالفته وقفه مسجدا، والله أعلم، انتهىٰ. واستنبط البيضاوي من علة التعظيم جواز اتخاذ القبور في جوار الصلحاء لقصد التبرك دون التعظيم، ورد بأن قصد التبرك تعظيم»[١].

اعتراضات وجوابها:

الاعتراض الأول: أنا نجد في كلام بعض العلماء النص علىٰ إباحة بناء المساجد علىٰ القبور، وهذا يقدح في نقل الإجماع، وممن نص علىٰ ذلك ابن بطال، حيث يقول: «فإن قيل: فهل يجوز أن يبنىٰ المسجد علىٰ قبور المسلمين؟ وهل يدخل ذلك في معنىٰ لعنة اليهود لاتخاذهم قبور أنبيائهم مساجد؟ قيل: لا يدخل في ذلك لافتراق المعنىٰ؛ وذلك أنه ﷺ أخبر أن اليهود يتخذون قبور أنبيائهم مساجد ويقصدونها بعبادتهم، وقد نسخ الله جميع المعبودات بالإسلام والتوحيد، وأمر بعبادته وحده لا شريك له»[٢].

قيل: نحن لا ننكر أن عددا من المتأخرين قالوا بإباحة بناء المساجد علىٰ القبور، ولكنهم محجوجون بالإجماع السابق علىٰ قولهم، فلا عبرة بقول متأخر يخالف الإجماع.

ثم إن النقل عن عدد من العلماء في هذه المسألة ليس صحيحا، فما نقله بعض المعاصرين عن ابن بطال ليس صحيحا؛ لأن كلام ابن بطال جاء في سياق حكم نبش القبور وبناء المساجد في مكانها، وليس في سياق بناء المساجد علىٰ القبور وهي موجودة، فذكر حكم نبش قبور المشركين، ثم

---

(١) نيل الأوطار (٢/ ١٥٩).

(٢) شرح صحيح البخاري (٢/ ٨١).

ذكر هذه المسألة، ثم ذكر بعدها مباشرة حكم نبش قبور أهل الكتاب، فهو إذن يتحدث عن مسألة نبش القبور، وليس عن مسألة حكم بناء المساجد علىٰ القبور، فسياق كلامه يدل علىٰ معنىٰ قوله الذي ذكره في قبور المسلمين: هل يجوز بناء المساجد علىٰ قبور المسلمين بعد نبشها أم لا؟ فبيّن أن ذلك جائز، وأن الإشكال الذي ذكره لا يرد علىٰ المسألة؛ لأن المساجد المبنية علىٰ القبور بعد نبشها لا يصدق عليها أنها مساجد مبنية علىٰ القبور كما هو الحال عند اليهود والنصارىٰ.

الاعتراض الثاني: يقدح في الإجماع أن عددا من العلماء أباح الصلاة في القبور، ولازم ذلك أنه يجوز بناء المساجد فيها.

قيل: ذلك ليس قادحا، لأن إباحة الملزوم لا تستوجب إباحة كل لوازمه، فالعلماء الذين أباحوا الصلاة عند القبور لا يبيحون بناء المساجد والأبنية علىٰ القبور، بل صرحوا بالنهي عنه، وذلك لأن الفرق بين الحالين ظاهر، فمجرد الصلاة بين القبور لا يساوي في ظهور التعظيم ودوامه وقوته بناء المساجد عليها.

فمن المشهور أن المالكية يبيحون الصلاة في المقبرة علىٰ تفصيل عندهم، ومع ذلك صرحوا بالنهي عن البناء علىٰ القبور -نهي كراهة أو تحريم-، بل يحكي ابن رشد الجد الإجماع علىٰ ذلك، حيث يقول: «كره مالك البناء علىٰ القبر، وأن يجعل عليه البلاطة المكتوبة؛ لأن ذلك من البدع التي أحدثها أهل الطَّوْل -إرادة الفخر والمباهاة والسمعة-، فذلك مما لا اختلاف في كراهته»[١].

---

(١) البيان والتحصيل (٢/ ٢٢٠)، وانظر: المدونة، التنوخي المقلب بسحنون (١/ ٢٦٣)، والمعونة علىٰ مذهب عالم المدينة، القاضي عبد الوهاب (١/٣٥٨)، والكافي في فقه أهل المدينة، ابن عبد البر (٨٧).

فلو كانت إباحة الصلاة تقتضي إباحة لازمها من بناء المساجد والأبنية لما صرحوا بالنهي عنها.

الرد علىٰ المخالفين في بناء المساجد علىٰ القبور:

خالف جماعة من المتأخرين(١)، وقرروا أن بناء المساجد علىٰ القبور مباح لا حرمة فيه، واستدلوا علىٰ قولهم بعدد من الأدلة، منها:

الدليل الأول: قوله تعالىٰ: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَعْثَرْنَا عَلَيْهِمْ لِيَعْلَمُوٓا۟ أَنَّ وَعْدَ ٱللَّهِ حَقٌّ وَأَنَّ ٱلسَّاعَةَ لَا رَيْبَ فِيهَآ إِذْ يَتَنَٰزَعُونَ بَيْنَهُمْ أَمْرَهُمْ ۖ فَقَالُوا۟ ٱبْنُوا۟ عَلَيْهِم بُنْيَٰنًا ۖ رَّبُّهُمْ أَعْلَمُ بِهِمْ ۚ قَالَ ٱلَّذِينَ غَلَبُوا۟ عَلَىٰٓ أَمْرِهِمْ لَنَتَّخِذَنَّ عَلَيْهِم مَّسْجِدًا﴾ [الكهف: ٢١].

ووجه الاستدلال من الآية أن الله تعالىٰ أخبر عن المؤمنين أنهم حين عثروا علىٰ الفتية اتخذوا عليهم مسجدا، فالذين غلبوا علىٰ أمرهم هم المؤمنون؛ لأن الكفار لا يتخذون مساجد، والله تعالىٰ أخبر عنهم ذلك الخبر علىٰ جهة الإقرار والمدح، ولو كان فعلهم منافيا لحكم الله لبينه الله في كتابه(٢).

والاستدلال بهذه الآية علىٰ إباحة بناء المساجد علىٰ القبور خطأ بين، وينجلي ذلك بأمور:

الأمر الأول: أن الآية كما هو ظاهر فيها حكاية عن حادثة وقعت في الأمم السابقة، وذكر الله تعالىٰ أن قوم الفتية تنازعوا فيما بينهم كيف

---

(١) انظر: إحياء المقبور من أدلة جواز بناء المساجد علىٰ القبور، أحمد الغماري، وإعلام الراكع الساجد بمعنىٰ اتخاذ القبور مساجد، عبد الله الغماري، وكشف الستور عما أشكل من أحكام بناء المساجد علىٰ القبور، محمود سعيد ممدوح.

(٢) إحياء المقبور من أدلة جواز بناء المساجد علىٰ القبور، أحمد الغماري (٢١)، والوهابية في الميزان، جعفر السبحاني (٦٢).

يتعاملون معهم حين وجدوهم في كهفهم أمواتا إلىٰ فريقين: الأول: قالوا: الله أعلم بحالهم، وسنكتفي بالبناء علىٰ باب الكهف حتىٰ تتوارىٰ جثامينهم، والثاني: وهم أهل الغلبة والشوكة، قالوا: بل نبني عليهم مسجدا.

وقد اختلفت أقوال أئمة السلف في تفسير هذه الآية وتحديد طبيعة الفريقين، وقد تضمنت الآية، وأقوال عدد من أئمة السلف: دلائل متعددة علىٰ أن اتخاذ المسجد علىٰ كهف الفتية هو الأمر المذموم، وذلك من وجوه:

الوجه الأول: أن الله تعالىٰ أخبر بأن الذين بنوا المسجد هم أهل الغلبة والقوة والسيطرة، وذكر هذا الوصف هنا يشعر بالذم أو عدم المدح علىٰ الأقل، فلو كان فعلهم محمودا في دين الله لذكر الله أولئك القوم بما يشعر بمدحهم في فعل ذلك.

ثم إن الغالب أن الغلبة تكون سببا للبطر والبغي والعدوان، ويعينه أنه لو كان فعلهم محمودا لرتبه علىٰ وصف ظاهر المناسبة للخبر.

وفي الإشارة إلىٰ هذا المعنىٰ يقول ابن رجب: «قد دل القرآن علىٰ مثل ما دل عليه هذا الحديث، وهو قول الله ﷻ في قصة أصحاب الكهف: ﴿قَالَ ٱلَّذِينَ غَلَبُواْ عَلَىٰٓ أَمۡرِهِمۡ لَنَتَّخِذَنَّ عَلَيۡهِم مَّسۡجِدٗا﴾ [الكهف: ٢١]، فجعل اتخاذ القبور علىٰ المساجد من فعل أهل الغلبة علىٰ الأمور، وذلك يشعر بأن مستنده القهر والغلبة واتباع الهوىٰ، وأنه ليس من فعل أهل العلم والفضل المتبعين لما أنزل الله علىٰ رسله من الهدىٰ»[١].

(١) فتح الباري (٣/ ١٩٣).

الوجه الثاني: أن في الآية ما يدل علىٰ تقديم قول المانعين من بناء المساجد عليهم، حيث إن الله تعالىٰ أقام أصحاب الموقف الأول مقام الجميع، فقال: (قالوا ربهم أعلم بهم)، وهذا لا يكون إلا لميزة في أصحاب ذلك القول، فكون الله تعالىٰ يقيم الفريق الأول مقام الجميع يشعر بأنه محبوب عنده، ثم إن الله قدمهم في الذكر، وهذا مشعر بدلالة لا بأس بها علىٰ مدحهم(١).

الأمر الثاني: أن فهم هذه الآية لا بد أن يعتبر فيه دلالة النصوص الشرعية الأخرىٰ ودلالة الأخبار التاريخية، فإن تحقق ذلك الاعتبار ظهر أن أولئك القوم موافقون لعادة اليهود والنصارىٰ في اتخاذ المساجد علىٰ القبور، فذلك معروف عنهم، وقد أخبر بذلك النبي ﷺ، فلماذا لا يكون أولئك القوم ممن يعمل بتلك العادة القبيحة؟.

ونتيجة للجمع بين النصوص الشرعية ربط عدد من المفسرين فعل أولئك الفريق بعادة اليهود والنصارىٰ المحرمة في ديننا، يقول الطاهر بن عاشور: «إنما رأوا أن يكون البناء مسجدا ليكون إكراما لهم ويدوم تعهد الناس كهفهم، وقد كان اتخاذ المساجد علىٰ قبور الصالحين من سنة النصارىٰ، ونهىٰ عنه النبي ﷺ»(٢).

وحين ذكر القاسمي تردد ابن كثير في كون من بنىٰ المسجد محمودا قال معلقا: «عجيب من تردده في كونهم غير محمودين، مع إيراده الحديث الصحيح بعده، المسجل بلعن فاعل ذلك، وهو أعظم ما عنون به علىٰ الغضب الإلهي والمقت الرباني»(٣).

---

(١) انظر: عمارة القبور، المعلمي -ضمن مجموع آثاره- (٥/ ١٣٧).

(٢) التحرير والتنوير (١٥/ ٢٩٠).

(٣) محاسن التأويل (٧/ ١٥).

الأمر الثالث: علىٰ التسليم بأن الآية لم تتضمن الإشارة إلىٰ ذم الذين قاموا ببناء المسجد علىٰ الكهف، فإن ذلك ليس دليلا كافيا علىٰ إباحة فعلهم، فإنه ليس من شرط ذكر النصوص الشرعية للقصص عن الأمم السابقة أن يُنبه علىٰ كل الأخطاء الواردة فيها تنبيها خاصا، فقد أخبر الله تعالىٰ عن فرعون أنه قصد إلىٰ بناء القصور ليصل إلىٰ الله ويرىٰ الله تعالىٰ، وقد أخبر النبي ﷺ عن رجل من الأمم السابقة أنه راود ابنة عمه علىٰ الزنا واضطرها إلىٰ ذلك[1]، ولم يعقب علىٰ هذا الفعل بخصوصه، وكذلك أخبر أن جريجا الراهب لم يستجب لكلام أمه وهو في الصلاة بعد أن نادته مرارا، ولم يعقب علىٰ ذلك، وكذلك أخبر أن أم جريج دعت عليه دعاء محرما في الشريعة حيث قالت: «اللهم لا تمته حتىٰ يرىٰ وجوه المومسات»[2]، ولم يعقب عليها.

الأمر الرابع: أن صنيع الصحابة ﷺ يدل علىٰ أنهم لم يفهموا من الآية مدح اتخاذ المساجد علىٰ القبور، فإنهم عثروا علىٰ شيء مقارب لما عثر عليه أولئك القوم، وذلك حين عثروا علىٰ قبر دانيال، ومع ذلك حرصوا كل الحرص علىٰ إخفاء قبره عن الناس، فلو كانت تلك الآية دالة علىٰ إباحة اتخاذ المساجد علىٰ القبور أو استحبابه لما فرّط الصحابة في ذلك، خاصة وأن حال ما حصلوا عليه مقارب لحال ما حصل لأولئك.

الأمر الخامس: علىٰ التسليم بأن الآية دلت علىٰ مدح صنيع الذين بنوا مسجدا علىٰ أهل الكهف، فإن ذلك ليس دليلا كافيا علىٰ إباحته ومدحه في شرعنا؛ لأن غاية ما في الأمر أن الآية حكت شريعة من كان قبلنا،

---

(١) جزء من حديث أخرجه البخاري (٥٩٧٤)، ومسلم (٢٧٤٣).

(٢) أخرجه البخاري (٣٤٣٦)، ومسلم (٢٥٥٠).

وحجية شرع من كان قبلنا محل خلاف بين الأصوليين، والصحيح أنه لا يكون حجة لنا إذا ورد في شرعنا ما يخالفه[١]، وقد جاءت نصوص كثيرة في شرعنا بتحريم البناء على القبور كما سبق بيانه.

الدليل الثاني: أن عددا من المساجد المعتبرة في الشريعة فيها عدد من القبور، فمسجد الخيف قُبر فيه سبعون نبيا، فعن ابن عمر رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: «في مسجد الخيف قبر سبعين نبيا»[٢].

وروي أن إسماعيل عليه السلام وأمه دفنا في الحجر من المسجد الحرام[٣]، وروي أن عددا من الأنبياء مقبورون بين الحطيم وزمزم، فقد ورد أن النبي ﷺ، قال: «كان النبي من الأنبياء إذا هلكت أمته لحق بمكة فيتعبد فيها النبي، ومن معه حتى يموت فيها، فمات بها نوح، وهود، وصالح، وشعيب، وقبورهم بين زمزم والحجر»[٤]، وعن عبد الرحمن بن سابط قال: سمعت عبد الله بن ضمرة السلولي، يقول: «ما بين الركن إلى المقام إلى زمزم قبر تسعة وتسعين نبيا، جاؤوا حجاجا فقبروا هنالك»[٥].

وقد توارد عدد من المؤرخين على تأكيد أن إسماعيل مدفون في الحجر، يقول ابن كثير: «دفن إسماعيل نبي الله بالحجر مع أمه هاجر، وكان عمره يوم مات مائة وسبعا وثلاثين سنة»[٦]، وذكر هذا الخبر ابن جرير

---

(١) انظر: روضة الناظر، ابن قدامة (١/ ٣٣٠)، والإحكام في أصول الأحكام، الآمدي (٤/ ١٧٢).

(٢) رواه الطبراني في المعجم الكبير (١٣٥٢٥).

(٣) انظر: أخبار مكة وما جاء فيها من الآثار، الأزرقي (١/ ٥٦).

(٤) رواه الأزرقي في أخبار مكة (١/ ٦٨).

(٥) رواه الأزرقي في أخبار مكة (١/ ٦٨).

(٦) البداية والنهاية (١/ ٤٤٦).

الطبري وابن الجوزي والذهبي وغيرهم، فلو كان منكرا لبينوا ذلك[١].

والاعتماد علىٰ هذا الدليل في إباحة بناء المساجد علىٰ القبور خطأ، وذلك لأمور:

الأمر الأول: أن تلك الأحاديث والآثار ضعيفة لا يصح الاحتجاج بها، أما حديث: «مسجد الخيف فيه قبر سبعين نبيا»، فالصحيح أنه ضعيف، ويدل علىٰ ضعفه أمور مجتمع بعضها مع بعض[٢]:

الأمر الأول: أن مدار إسناده علىٰ إبراهيم بن طهمان، وقد تفرد بهذا الحديث، وليس له متابع، ولهذا يقول البزار: «لا نعلمه عن ابن عمر بأحسن من هذا الإسناد، تفرد به إبراهيم عن منصور»[٣]، وإبراهيم بن طهمان وإن كان من رجال الصحيحين إلا أنه يتفرد بأحاديث ليست صحيحة، وقد خطأه عدد من العلماء، كأبي حاتم والدارقطني في عدد من الأحاديث بسبب تفرده فيها[٤]، يقول ابن أبي حاتم: «سمعت أبي وذكر حديثا رواه إبراهيم بن طهمان، عن مالك بن أنس، عن سعيد المقبري، عن أبي هريرة؛ قال: قال رسول الله ﷺ: يقول الله ﷻ يوم القيامة: المتحابون بجلالي، أظلهم في ظلي يوم لا ظل إلا ظلي»، قال أبي: هذا وهم؛ إنما هو: مالك، عن أبي طوالة، عن أبي الحباب سعيد بن يسار، عن أبي هريرة»[٥].

---

(١) انظر في الاعتماد علىٰ هذا الدليل: كشف الستور عما أشكل من أحكام القبور، ممدوح سعيد (١١١-١٢٣)، وإحياء المقبور من أدلة جواز بناء المساجد علىٰ القبور، أحمد الغماري (٤١)

(٢) انظر: بحثا منشورا علىٰ الشبكة بعنوان: إبطال الاستدلال بحديث «في مسجد الخيف قبر سبعين نبيا» علىٰ جواز الصلاة في المساجد التي بها قبور.

(٣) كشف الأستار عن زوائد البزار، الهيثمي (٢/ ٤٨).

(٤) انظر: العلل، الدارقطني (٨/ ١٦٣) و(١١/ ١٨٠) و(١٢/ ١١٥) و(١٣/ ٣٨٥) و(١٤/ ٤٥، ٤٢٩).

(٥) علل ابن أبي حاتم (١٧٩).

ومن المعلوم أنه ليس من شرط الراوي الثقة ألا يقع في الوهم والخطأ، فلا تعارض بين أقوال العلماء الذين وثقوا إبراهيم بن طهمان وبين من وهّمه في عدد من أحاديثه، وقد وصفه الدارقطني بأنه ثقة[١]، ومع ذلك حكم بخطئه في عدد من الأحاديث.

وكذلك لا تعارض بين الحكم علىٰ إسناد حديث ما بأن رجاله ثقات، وبين الحكم علىٰ أحدهم بأنه أخطأ في رواية الحديث.

وإذا كان الأمر كذلك فلا يبعد أن يكون إبراهيم بن طهمان قد أخطأ في هذا الحديث.

الأمر الثاني: أن هذا الحديث تضمن في متنه معاني منكرة تخالف مقتضيات النصوص الشرعية، فإنه قد ثبت في النصوص الصريحة النهي عن المشي علىٰ القبور والجلوس عليها والسجود عليها، فلو كانت قبور الأنبياء في داخل مسجد الخيف لكان معنىٰ ذلك أن المصلين يمشون ويجلسون عليها في أثناء صلاتهم وقعودهم في المسجد، وكانوا يسجدون عليها في أثناء صلاتهم، وهذا أمر محرم بالإجماع، **بل قد صرح بعض المبيحين لبناء المساجد علىٰ القبور بذلك، حيث يقول: «بناء مسجد علىٰ قبر يجب ألا يترتب عليه مفسدة كالصلاة علىٰ القبر أو له، فإذا خلا الأمر من المفسدة، فأجر بناء المسجد حاصل»**[٢].

فكيف لا ينبه النبي ﷺ علىٰ ذلك ولم يحرص علىٰ إبراز تلك القبور وتعيينها حتىٰ لا يقع عليها الأمر الذي نهىٰ عن فعله في القبور؟! خاصة وأن عددها كبير، ومساحة المسجد في زمنه ليست واسعة.

---

(١) انظر: سؤالات السلمي للدارقطني (٩١).

(٢) كشف الستور عما أشكل من أحكام القبور، محمود سعيد (٩٤).

فلا يقبل أن يكون ذلك العدد من قبور الأنبياء في مسجد من المساجد ثم لا ينبه علىٰ قبورهم ولا تفرز بما يعين علىٰ حمايتها من المشي والجلوس والصلاة عليها.

الأمر الثالث: أن هذا الحديث رُوي بلفظ آخر، وفيه أن مسجد الخيف صلىٰ فيه سبعون نبيا، وقد روي بهذا اللفظ مرفوعا وموقوفا، أما المرفوع فعن ابن عباس رضي الله عنهما، قال: قال رسول الله ﷺ: «صلىٰ في مسجد الخيف سبعون نبيا»[(١)]، وأما الموقوف فعن ابن عباس[(٢)] وأبي هريرة[(٣)] رضي الله عنهما.

الأمر الرابع: أنه قد صح عن أحد رواة الحديث، وهو مجاهد بن جبر أنه يقول بما يخالف ما في ذلك الحديث، فقد صح عنه أنه قال: «صلىٰ في هذا المسجد -مسجد الخيف- سبعون نبيا، لباسهم الصوف، ونعالهم الخوص»[(٤)].

فمن المستبعد أن يصح خبر «قبر سبعين نبيا» عند مجاهد بن جبر، ثم لا يذكره في فضل مسجد الخيف مع أنه قد تحدث عنه مرارا، فتركه لذكر ذلك يتضمن دلالة لا بأس بها علىٰ ضعف ذلك الخبر.

فاجتماع هذه الأمور الأربعة يدل علىٰ أن ذلك الحديث ليس محفوظا بذلك اللفظ، وأنه قد دخل عليه الخطأ من إبراهيم بن طهمان أو من غيره.

---

(١) رواه الفاكهي في أخبار مكة (٤/ ٢٦٦)، والطبراني في الكبير (١١/ ٤٥٢)، وحسنه الألباني بمجموع طرقه (٦٨).

(٢) رواه الفاكهي في أخبار مكة (٤/ ٢٦٩) والحاكم في المستدرك (٢/ ٥٩٨) والبيهقي في السنن الكبرىٰ (٥/ ١٧٧)

(٣) رواه الفاكهي في أخبار مكة (٤/ ٢٦٨).

(٤) رواه البيهقي في السنن (٢/ ٤٢٠)، والفاكهي في أخبار مكة بلفظ آخر (٤/ ١٨).

وأما الأحاديث التي فيها أن إسماعيل وأمه وغيرهما من الأنبياء قبروا في المسجد الحرام، فالصحيح أن كل الأخبار الواردة في هذه المسألة ضعيفة، وتحدث عنها عدد من العلماء[1]، وذكروا عللا متعددة كالإرسال والانقطاع وضعف الرواة.

ثم إن تلك الأحاديث تتضمن مناقضة للنصوص الشرعية الصحيحة، فإنه قد صح -كما سبق بيانه- النهي عن الصلاة علىٰ القبور والجلوس والمشي عليها، فثبوت هذا النهي يدل علىٰ شذوذ تلك الأحاديث الضعيفة.

والمعتمدون علىٰ تلك الأحاديث يستدلون بها علىٰ إباحة بناء المساجد علىٰ القبور أو إباحة الصلاة في المساجد المبنية علىٰ القبور، وصنيعهم هذا خطأ بين؛ لأنهم غفلوا عن أنها تدل علىٰ أمر آخر، وهو إباحة المشي علىٰ قبور الأنبياء الكرام والجلوس عليها والصلاة عليها أيضا، وهذه المعاني محرمة بالإجماع، فلو كانت تلك الأحاديث صحيحة لجاء النهي عن المشي بين المقام وزمزم، وعن الجلوس هناك، وعن الصلاة أيضا.

وأي جواب يذكرونه عن هذا الإشكال يبطل استدلالهم ويصلح أن يكون جوابا للمخالفين لهم في أصل استدلالهم.

ثم يقال تعليقا علىٰ كل تلك النصوص علىٰ فرض صحتها: إن تلك القبور درست وذهبت معالمها، فالبناء علىٰ المكان الذي هي فيه لا إشكال فيه؛ لأنه لا يخشىٰ تحقق المفاسد التي جاء النهي عن بناء المساجد علىٰ القبور من أجلها، وقد نبه ابن تيمية علىٰ هذا المعنىٰ فقال: «قال العلماء: يحرم بناء المساجد علىٰ القبور، ويجب هدم كل مسجد بني علىٰ قبر، وإن

---

(١) انظر: المقاصد الحسنة، السخاوي (٤٨٤)، وكشف الخفاء ومزيل الإلباس، العجلوني (٢/١٠٦)، والسلسة الضعيفة، الألباني (١٢/٦٤٧).

كان الميت قد قبر في مسجد وقد طال مكثه سُوي القبر حتىٰ لا تظهر صورته، فإن الشرك إنما يحصل إذا ظهرت صورته»[١]، وهو القول المشهور عند المالكية[٢].

وأما ما يذكره علماء التاريخ من أن قبر إسماعيل في الحِجر، أو أن قبور الأنبياء بين المقام وزمزم؛ فإنه لا حجة فيه، ولا دليل فيه علىٰ أن أولئك العلماء يعتقدون صحة تلك الأخبار؛ فإنهم ينقلون في كتبهم كثيرا من الأخبار الواهية ولا يعقبون عليها، وهم لم يشترطوا الصحة فيما ينقلونه، ولم يذكروا أن ما لم يعقبوا عليه صحيح عندهم.

ثم علىٰ فرض القول بأنهم يعتقدون صحته فلا دليل في ذلك علىٰ أنهم يعتقدون إباحة بناء المساجد علىٰ القبور؛ لأنهم ربما يكونون ممن يرىٰ إباحة بناء المساجد علىٰ القبور إذا اختفت ولم تظهر صورتها بسبب دروسها، وهي مسألة أخرىٰ.

الدليل الرابع: أن عددا من الصحابة بنوا المساجد علىٰ القبور، ومن ذلك ما جاء في قصة أبي بصير وأبي جندل حين هربا من مكة ولم يأتيا المدينة وانضم إليهما من سمع بهما من مسلمي مكة حتىٰ بلغ عددهم ثلاثمائة، وأخذوا لا يظفرون برجل من قريش إلا قتلوه، ولم يمر بهم عير إلا اقتطعوها، فكتبت فيهم قريش إلىٰ النبي ﷺ، فأرسل النبي ﷺ إليهما كتابا يأمرهما بالمجيء إليه، قال الراوي: «فقرأ أبو جندل كتاب

---

(١) مجموع الفتاوىٰ (١٧/ ٤٦٢).

(٢) انظر: المنتقىٰ شرح الموطأ، الباجي (١/ ٣٠٧)، ومناهج التحصيل ونتائج لطائف التأويل في شرح المدونة وحل مشكلاتها، الرجراجي (١/ ٣٢٩-٣٣١)

رسول الله ﷺ وأبو بصير مريض، فمات، فدفنه أبو جندل وصلىٰ عليه، وبنىٰ علىٰ قبره مسجدا»[١].

فلو كان بناء المساجد علىٰ القبور محرما في دين الله، لما أقر النبي ﷺ أولئك النفر من الصحابة علىٰ فعلهم ذلك[٢].

والاعتماد علىٰ هذه القصة في إباحة بناء المساجد علىٰ القبور لا يصح، وذلك لعدد من الأمور:

الأمر الأول: أن الرواية التي فيها ذكر بناء المسجد ليست صحيحة، فإن أسانيدها تدور علىٰ رواية الزهري لها، وهي بتلك الأسانيد مرسلة، والمرسل ضعيف عند المحدثين، خاصة مراسيل الزهري، يقول ابن أبي حاتم: «حدثنا أحمد بن سنان؛ قال: كان يحيىٰ بن سعيد القطان لا يرىٰ إرسال الزهري وقتادة شيئًا، ويقول: هو بمنزلة الريح»[٣]، ويقول الإمام الشافعي: «إرسال الزهري عندنا ليس بشيء، وذلك أنَّا نجده يروي عن سليمان بن أرقم»[٤].

ومما يدل علىٰ ضعف تلك الراوية ونكارتها أن أئمة الحديث كالبخاري وأحمد رووا أصل القصة موصولة، ولم يذكروا فيها زيادة موت أبي جندل بسيف البحر، فضلا عن بناء المسجد علىٰ قبره[٥].

---

(١) أسد الغابة، ابن الأثير (٦/ ٣٢)، وانظر: الاستيعاب في معرفة الأصحاب، ابن عبد البر (٤/ ١٦١٤).

(٢) انظر: إحياء المقبور من أدلة جواز بناء المساجد علىٰ القبور، أحمد الغماري (٣٨)، وكشف الستور عما أشكل من أحكام القبور، محمود سعيد (١٣٧-١٤٠).

(٣) المراسيل (٣).

(٤) الكفاية، البغدادي (٣٨٦).

(٥) انظر: تحذير الساجد من اتخاذ القبور مساجد، الألباني (٧٠).

الأمر الثاني: أن قضية بناء المسجد رويت بتركيب آخر، جاء فيه: «وجعل عند قبره مسجدا»[١]، فهذه الرواية توارد علىٰ نقلها عدد من العلماء، كالبيهقي وابن عساكر والذهبي وابن حجر وغيرهم[٢]، وثمة فرق بين بناء المسجد علىٰ القبر وبناء المسجد عند القبر، فالأمر الذي هو محل البحث: بناء المسجد علىٰ القبر، بحيث يكون القبر داخلا في حدود المسجد، وأما بناء المسجد بجوار القبر فهي مسألة أخرىٰ.

وتوارد أولئك العلماء يدل علىٰ أن رواية بناء المسجد علىٰ القبر لم تنضبط، أو أنها وقعت تصحيفا إما من ابن عبد البر أو من النساخ أو من الطباعة العصرية، فلا يصح أن يؤخذ هذا النقل مسلما مع مخالفته لنقل كثير من العلماء.

الأمر الثالث: أنه علىٰ التسليم بصحة الرواية في سندها وبانضباطها في ألفاظها، فإنه مع ذلك لا يصح الاستدلال بها علىٰ إباحة بناء المساجد علىٰ القبور؛ لأن تلك الحادثة وقعت قبل فتح مكة، والنصوص التي فيها النهي عن بناء المساجد علىٰ القبور كان بعضها قبيل وفاة النبي ﷺ، ولا شك أن النص المتأخر يعد تشريعا جديدا مزيلا للإقرار المتقدم.

فهذه القصة من جنس عدم إنكار النبي ﷺ لعدد من الأمور التي أمر بإزالتها بعد ذلك، فالقبور كانت في أول الأمر مشرفة وعليها أبنية وقباب، ثم أمر بإزالتها وتسويتها، فهذا الأمر ناسخ لذلك الإقرار، وكذلك كان الصحابة رضي الله عنهم يشربون الخمر في أول الأمر ثم نهي عنه.

---

(١) دلائل النبوة (٤/ ١٧٥)، وتاريخ دمشق، ابن عساكر (٢٥/ ٣٠٠).

(٢) انظر: تاريخ الإسلام، الذهبي (٢/ ٤٠٠)، وفتح الباري، ابن حجر (٥/ ٣٥١).

ولا يصح أن يقال: المقدم هو الجمع بين النصوص؛ فيحمل أمره بتسوية القبور على الاستحباب جمعا بينه وبين الإقرار السابق، أو يحمل نهيه عن شرب الخمر على الكراهة جمعا بين إقراره ونهيه، فكذلك الحال هنا؛ لا يصح دعوى إعمال الجمع بين النصوص بحيث يحمل النهي على الكراهة[1]، وإنما المقدم هو الأخذ بالنهي؛ لأنه تشريع جديد.

وقد أجاب بعض العلماء عن فعل أبي جندل بأنه منسوخ[2]، والصحيح أنه لا يصح القول بالنسخ هنا؛ لأن النسخ لا يكون إلا لأمر ثبتت مشروعيته بالنصوص الشرعية، وأما الأمور الباقية على حالها، فلا يحكم على تقرير تحريمها أو وجوبها بالنسخ.

الدليل الخامس: الإجماع، وصورته: أن علماء المسلمين من زمن التابعين ومن بعدهم أقروا إدخال قبر النبي ﷺ في مسجده، ولم ينكره أحد منهم، فلو كان بناء المساجد على القبور محرما لصرحوا بإنكار ذلك.

وكذلك الحال في موقفهم من البناء على القبور الأخرى، فإن بناء المساجد وغيرها على القبور ما زال أمرا منتشرا في الأمة، ولم ينكره أحد من العلماء، فهو إجماع عملي على إقرار بناء المساجد على القبور[3].

---

(١) انظر: كشف الستور عما أشكل من أحكام القبور، محمود سعيد (١٤٦).

(٢) انظر: تحذير الساجد من اتخاذ القبور مساجد، الألباني (٧٠).

(٣) انظر: إحياء المقبور من أدلة جواز بناء المساجد على القبور، أحمد الغماري (٢٥، ٣٧)، وكشف الستور عما أشكل من أحكام القبور، محمود سعيد (٦٦، ٩٦)، والوهابية في الميزان، جعفر السبحاني (٦٧).

والاعتماد علىٰ هذا الدليل في إباحة بناء المساجد علىٰ القبور غير صحيح، ويتبين ذلك بالأمور التالية:

الأمر الأول: أن دعوىٰ الإجماع غير صحيحة؛ بل الإجماع العملي المتقدم علىٰ عدم إباحة بناء المساجد علىٰ القبور هو الصحيح، كما سبق الحديث عنه، ونقل كلام الإمام الشافعي وغيره.

أما دعوىٰ إجماع الأمة علىٰ بناء المساجد علىٰ القبور، فإن قصد بذلك إجماع العامة وجهلة المسلمين فقولهم ليس حجة، وإن قصد إجماع العلماء، فهو ليس متحققا، وعلىٰ فرض تحققه عند المتأخرين، فهو معارض بإجماع العلماء المتقدمين كما سبق نقله.

الأمر الثاني: أما حال قبر النبي ﷺ ففيه بحث من وجوه:

الوجه الأول: أن القبر لم يدخل في المسجد في زمن التابعين، وإنما الذي حصل أنه ألصق المسجد به، وثم فرق بين إدخال القبر وجعله جزءًا من المسجد وبين إلصاقه به، وفي التنبيه علىٰ هذا المعنىٰ يقول الصنعاني: «التحقيق أن قبره ﷺ لم يعمر عليه المسجد؛ لأنه موضع مستقل، قبل بناء المسجد بدفنه ﷺ، فلم يصدق عليه أنه جعل قبره مسجدا أو وثنا يعبد، بل قد أجاب الله دعاءه فدفن في بيته وفي منزله الذي يملكه أو تملكه زوجته عائشة، وكان المسجد أقرب شيء إليه، ثم لما وسع المسجد لم يخرج ﷺ عن بيته، ولا جعل بيته مسجدا، بل غايته أنه اتصل المسجد به اتصالا أشد مما كان، فالذي يصدق عليه أنه اتخذ مسجدا إنما هو أن يدفن في مكان مسبل أو في مباح، ثم يعمر عليه مسجد»[1].

---

(١) العدة علىٰ إحكام الأحكام (١/ ٢٦١).

فالتابعون في الحقيقة لم يدخلوا الحجرة في المسجد، وإنما جعلوه ملاصقا ملاصقة شديدة، ولهذا لم يزيدوا في المسجد شيئا من جهة الشرق، وهذا يدل علىٰ شدة احتياطهم، وأما الزيادة الموجودة الآن فهي متأخرة جدا، فلم تحدث إلا في آخر عهد الدولة العثمانية في القرن الثاني عشر.

الوجه الثاني: أنه علىٰ التسليم بأن ما وقع في زمن بني أمية يعد إدخالا حقيقيا، فإنه لم يقع إجماع علىٰ فعل بني أمية، فمن المعلوم أن الحجرة أدخلت في المسجد في خلافة الوليد بن عبد الملك بعد سنة ثمانين للهجرة، وحين أراد عمر بن عبد العزيز تنفيذ طلب الوليد بإدخال الحجرات في المسجد أنكر عليه عدد من أئمة التابعين، كخبيب بن عبد الله بن الزبير، وعروة بن الزبير، وأبان بن عثمان، وقال: «بنيناه بنيان المساجد، ويبنونه بناء الكنائس»[١]، ويقول ابن كثير: «ويحكىٰ أن سعيد بن المسيب أنكر إدخال حجرة عائشة في المسجد، كأنه خشي أن يتخذ القبر مسجدا»[٢].

الوجه الثالث: أن يقال: علىٰ التسليم بأن أئمة السلف أجمعوا علىٰ إدخال قبر النبي ﷺ في مسجده، فإن ذلك لا يصح أن يكون دليلا عاما مناقضا للنهي الصريح عن بناء المساجد علىٰ القبور، ووجه ذلك: أن إدخال قبر النبي ﷺ في مسجده كان لأجل الضرورة وليس لأجل طلب البركة كما يتوهمه كثير من الناس، ويفعلونه في أمصار كثيرة.

---

(١) الدرة الثمينة في أخبار المدينة، ابن النجار (١٧٧).

(٢) البداية والنهاية (١٢/ ٤١٥).

والضرورة في ذلك الإدخال جاءت من وجهين:

الأول: أن قبر النبي ﷺ لا يمكن نقله من مكانه، لحرمة القبر، ولأن الأنبياء يدفنون حيث يموتون؛ ولأن إخراج قبره من حجرته وإبرازه يؤدي إلىٰ مفاسد عظيمة.

والثاني: أن مسجد النبي ﷺ له فضل مخصوص ولا يمكن نقله عن مكانه، ويزاد علىٰ ذاك فيقال: إن المسجد الذي كان يصلي فيه النبي ﷺ له مكانة مخصوصة فلا بد أن يمثل مركز المسجد وجوهره وروحه، فلا بد أن يبقىٰ في قلب المسجد ويكون أساسه ومحوره، وبناء علىٰ هذا الوجه فلا بد أن تكون توسعة المسجد النبوي محافظة علىٰ محورية الجزء الذي كان يصلي فيه النبي ﷺ، ولا يكون ذلك إلا إذا كانت التوسعة من كل الجهات عدىٰ جهة القبلة، ولو افترضنا أن التوسعة لم تكن إلا من جهة الغرب والشمال، لأضحىٰ الجزء الذي كان يصلي فيه النبي ﷺ جزءا صغيرا في طرف المسجد.

ونتيجة لهذين الأمرين أضحىٰ إدخال قبر النبي ﷺ في نطاق المسجد النبوي مقبولا؛ لتحقق الضرورة الشرعية التي تبيح ذلك.

ومما يدل علىٰ أن أولئك التابعين إنما أدخلوا الحجرة في المسجد للضرورة أنهم لم يفعلوا ذلك في غير مسجد النبي ﷺ وقبره، ولو كان الصنيع مستحبا أو مباركا أو مباحا لفعلوه في قبور الأنبياء والصحابة وهي كثيرة منتشرة، وكانوا أهل قوة وقدرة، فعمر بن عبد العزيز بات خليفة للمسلمين بعد بنائه ذلك، ومع ذلك لم يفعله في غيره.

ثم إن الذين أدخلوا المسجد في القبر لأجل تلك الضرورة عملوا احتياطات عديدة تمنع من وقوع المفسدة من إدخال القبر في المسجد، فأحاطوا القبر بعدد من الجدران التي تمنع من الصلاة عليه أو إليه.

ولأجل هذا فإن كثيرا من العلماء حين تحدثوا عن ذلك الصنيع ربطوه بالاحتياج وليس بطلب البركة، وبينوا الاحتياطات التي أقيمت، يقول القاضي عياض: «لما احتاج المسلمون إلىٰ الزيادة في مسجده ﷺ لتكاثرهم بالمدينة، وامتدت الزيادة إلىٰ أن أدخل فيها بيوت أزواجه، ومنها بيت عائشة الذىٰ دفن فيه عليه السلام، وذلك أيام عثمان، بنىٰ علىٰ قبره حيطانا أحدقت به؛ لئلا يظهر في المسجد فيقع الناس فيما نهاهم عنه من اتخاذ قبره مسجدا، ثم إن أئمة المسلمين حذروا أن يتخذ موضع قبره قبلة، إذ كان مستقبل المصلين فتتصور الصلاة إليه صورة العبادة له، ويحذر أن يقع في نفوس الجهلة من ذلك شيء، فرأوا بناء جدارين من ركني القبر الشماليين حرفوهما حتىٰ التقيا علىٰ زاوية مثلثة من ناحية الشمال حتىٰ لا يمكن أحدا استقبال موضع القبر عند صلاته»[1].

ويقول النووي مؤكدا المعنىٰ السابق: «لما احتاجت الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين والتابعون إلىٰ الزيادة في مسجد رسول الله ﷺ حين كثر المسلمون، وامتدت الزيادة إلىٰ أن دخلت بيوت أمهات المؤمنين فيه، ومنها حجرة عائشة رضي الله عنها، مدفن رسول الله ﷺ، وصاحبيه أبي بكر وعمر، رضي الله عنهما، بنوا علىٰ القبر حيطانا مرتفعة، مستديرة حوله، لئلا يظهر في المسجد فيصلي إليه العوام، ويؤدي إلىٰ المحذور، ثم بنوا جدارين من ركني القبر الشماليين، وحرفوهما حتىٰ التقيا، حتىٰ لا يتمكن أحد من استقبال القبر»[2].

---

(١) إكمال المعلم بفوائد صحيح مسلم (٢/ ٤٥١).

(٢) شرح صحيح مسلم (٥/ ١٤).

وبناء علىٰ هذا التوصيف فإنه لا يصح أن يقاس علىٰ قبر النبي ﷺ ومسجده غيره من القبور والمساجد، لأنه ما من قبر إلا ويمكن نبشه إذا احتيج إلىٰ ذلك، وما من مسجد إلا ويمكن هدمه أو توسعته من أي جهة كانت ولا خصوصية لجزء منه.

فلو افترضنا أن جماعة من المسلمين احتاجوا إلىٰ توسعة مسجد وبجواره قبر، فإنه يجوز شرعا أن ينبش القبر وينقل إلىٰ مكان آخر، ويوسع المسجد في أرضه، ولو افترضنا أنهم احتاجوا إلىٰ أرض مسجد يمكن للمسلمين الاستغناء عنه لتحويله إلىٰ مقابر، فإنه يمكن هدم المسجد ولا بأس في ذلك، وكل هذه الأمور منتفية تمام الانتفاء في قبره ﷺ ومسجده، فلا يصح أن يساوىٰ غيره به.

ثم إن المستدلين بإدخال قبره ﷺ في مسجده إنما يستدلون بذلك لإثبات البركة والفضل، وليس لأنهم في حال الضرورة والاحتياط، والذين أدخلوا قبره ﷺ في مسجده لم يكن الدافع لهم طلب البركة، وإنما كان الدافع لهم حصول الاضطرار، فلا يصح لهم بحال أن يستندوا إلىٰ فعل قوم يختلفون عنهم في المنطلق والأساس.

الدليل السادس: اختلاف الصحابة في تحديد مكان دفن النبي ﷺ، فقد ذكر بعضهم أنه يدفن في البقيع مع أصحابه، وقال بعضهم: يدفن في مسجده عند المنبر، حتىٰ جاء أبو بكر رضي الله عنه وأخبرهم بقول النبي ﷺ: «ما قبض نبي إلا دفن حيث يقبض»[(١)].

يقول أحد المعاصرين: «الاختلاف في تعيين مكان الدفن يدل علىٰ جوازه في الأماكن المتنازع فيها، فإن القائلين: يدفن في مسجده أو يدفن

---

(١) رواه ابن ماجه (١٦٢٨)، والآجري في الشريعة (١٨٤٢).

عند المنبر كما في الموطأ صريح في جواز الدفن بالمسجد، والساكتون عليهم موافقون علىٰ الجواز، وتعيين مكان دفن رسول الله ﷺ بالنص لا ينفي اتفاق الصحابة ﷺ علىٰ جواز الدفن في المسجد»(١).

ولكن الاعتماد علىٰ هذا الدليل في تسويغ بناء المساجد علىٰ القبور خطأ، لأنه مخالف لما عليه جماهير الأصوليين من أن المختلفين في أمر إذا أجمعوا علىٰ قول فيه بعد اختلافهم يعد ما انتهوا إليه إجماعا معتبرا، ويمثلون له بما وقع بين الصحابة في قتال المرتدين وغيرها من القضايا، وفي بيان هذا يقول الجويني: «إذا اختلف علماء عصر علىٰ قولين، ثم رجع المتمسكون بأحد القولين إلىٰ القول الآخر، وصاروا مطبقين عليه، فالذي ذهب إليه معظم الأصوليين أن هذا إجماع»(٢)، وجاء في مسودة آل تيمية الأصولية: «إذا اختلف الصحابة علىٰ قولين، ثم أجمعوا علىٰ أحدهما، صح وارتفع الخلاف »(٣).

وكان بعض الأصوليين أكثر دقة في مناقشة هذه القضية ففرّق بين الخلاف المستقر والخلاف غير المستقر، وبين أنه في حالة الخلاف غير المستقر: حجة ملزمة، وفي هذا يقول الإيجي في شرح ابن الحاجب: «إذا اختلف أهل العصر، ثم اتفقوا هم بعينهم عقيب الاختلاف من غير أن يستقر الخلاف، فإجماع وحجة»(٤).

---

(١) كشف الستور عما أشكل من أحكام القبور، محمود سعيد (٨٧).

(٢) البرهان في أصول الفقه، الجويني (١/ ٤٥٣)، وانظر: التحبير شرح التحرير، المرداوي (٤/ ١٦٦٠).

(٣) المسودة في أصول الفقه، آل تيمية (٦٢٩).

(٤) شرح العضد علىٰ مختصر ابن الحاجب (١٢٥)، وانظر مزيدا من التأكيدات: أصول ابن مفلح (٢/ ١١١)، وشرح الكوكب المنير، ابن المنير النجار (٢/ ٢٧٦)، والإحكام في أصول الأحكام، الآمدي (١/ ٣٩٩)، وغيرها كثير.

بل إن بعض الأصوليين يحكي الإجماع علىٰ ذلك، وفي بيان ذلك يقول الزركشي، حين ذكر أن للإجماع الواقع بعد الخلاف حالتين: «إحداهما: ألا يستقر الخلاف، بأن يكون المجتهدون في مهلة النظر، ولم يستقر لهم قول، كخلاف الصحابة لأبي بكر في قتال مانعي الزكاة، وإجماعهم بعد ذلك، قال الشيخ في اللمع: صارت المسألة إجماعية بلا خلاف»[(١)].

والذي وقع بين الصحابة الكرام في تحديد مكان دفن النبي ﷺ من الخلاف غير المستقر، وهي مماثلة لمسألة قتال أهل الردة.

الدليل السابع: أنه ثبت أن عيسىٰ عليه السلام يدفن في آخر الزمان بجوار النبي ﷺ، فعن عبد الله بن سلام قال: «مكتوب في التوراة صفة محمد، وعيسىٰ ابن مريم يدفن معه». قال أبو مودود -أحد رواة الحديث-: «وقد بقي في البيت موضع قبر»[(٢)].

ولكن هذا الأثر لا يصح أن يعتمد عليه في معارضة النصوص الصحيحة القوية في تحريم بناء المساجد علىٰ القبور؛ لأنه أثر ضعيف، قال عنه البخاري بعد أن ذكره بإسناده: «هذا لا يصح عندي ولا يتابع عليه»[(٣)].

وأما حكم الترمذي عليه بأنه حسن غريب، فلا يصح أن نعتمد عليه وحده في نسبة الحكم بالحسن إلىٰ الترمذي؛ لأن هذا من مصطلحات الترمذي التي اختلف الناس فيها كثيرا، يقول ابن رجب: «قد اضطرب

---

(١) البحر المحيط في أصول الفقه، الزركشي (٤/ ٥٣٠)، وانظر: التحبير شرح التحرير، المرداوي (٤/ ١٦٦١).

(٢) رواه الترمذي (٣٦١٧)، وقال: حديث حسن غريب.

(٣) التاريخ الكبير (١/ ٢٦٣).

الناس في جمع الترمذي بين الحسن والصحيح، لأن الحسن دون الصحيح، فكيف يجتمع الحسن والصحة، وكذلك جمعه بين الحسن والغريب»[(١)].

ثم علىٰ القول بثبوت ذلك الأثر، فإنه لا حجة فيه؛ لأن غاية ما فيه النقل عن كتاب اليهود، ولا حجة لشيء فيه يخالف مقتضيات النصوص الشرعية بلا ريب.

وعلىٰ افتراض صحة الأثر وثبوته فإنا لا نعلم ما يجري في آخر الزمان فلعل الأمر في مسجد النبي ﷺ وحجرة عائشة يرد إلىٰ ما كان عليه.

القضية الثانية: مطلق البناء علىٰ القبور، وهذا المعنىٰ أوسع من بناء المساجد، فإنه يشمل القباب والغرف وغيرها،

وقد اختلفت أقوال العلماء في حكم البناء علىٰ القبور، علىٰ أربعة أقوال:

القول الأول: أن البناء علىٰ القبر مكروه إذا كان القبر في ملك الباني، ومحرم إذا كان في مقبرة مسبّلة، وهو اختيار كثير من العلماء، من المالكية والشافعية وغيرهم، يقول النووي: «قال الشافعي والأصحاب: يكره أن يجصص القبر، وأن يكتب عليه اسم صاحبه، أو غير ذلك، وأن يبنىٰ عليه، وهذا لا خلاف فيه عندنا، وبه قال مالك وأحمد وداود وجماهير العلماء . . . ولا فرق في البناء بين أن يبني قبة أو بيتا أو غيرهما، ثم ينظر، فإن كانت مقبرة مسبلة حرم عليه ذلك، قال أصحابنا: ويهدم هذا البناء بلا خلاف . . . قال أصحابنا: وإن كان القبر في ملكه جاز بناء ما شاء مع الكراهة، ولا يهدم عليه»[(٢)].

---

(١) شرح علل الترمذي (١/ ٢٢٤).

(٢) المجموع (٥/ ٢٩٨).

القول الثاني: أن البناء علىٰ القبور مكروه مطلقا، سواء كان في ملكه أو في ملك غيره، وسواء كان ملاصقا أو مرتفعا، وهو قول بعض العلماء من الحنابلة وغيرهم(١).

القول الثالث: أن البناء المرتفع ممنوع، والبناء الملاصق لا بأس به، وهو قول بعض الحنابلة، وحجة التفريق أن الملاصق يراد منه حفظ القبر، فيكون أشبه بالحصباء(٢).

القول الرابع: أن البناء علىٰ القبور محرم مطلقا، سواء كان في ملك الباني أو غيره، وسواء كان البناء كبيرا أو صغيرا، جميلا أو قبيحا، وهو اختيار كثير من العلماء(٣).

وهذا القول هو القول الصحيح، وسنقتصر علىٰ ذكر أدلته والجواب عما يعارضها.

وقد استدل أصحاب القول الرابع بعدد من الأدلة، منها:

الدليل الأول: حديث: «نهىٰ رسول الله ﷺ أن يجصص القبر أو يقعد عليه أو يبنىٰ عليه»(٤)، وهو ظاهر في إطلاق النهي، والأصل في النهي التحريم، ولا يوجد صارف له عن ظاهره.

---

(١) انظر: المغني، ابن قدامة (٣/ ٤٣٩)، والمبدع شرح المقنع، ابن مفلح (٢/ ٢٤٦).

(٢) انظر: المبدع شرح المقنع، ابن مفلح (٢/ ٢٤٦).

(٣) لا بد من التنبيه علىٰ أن هذا الخلاف إنما هو في البناء الذي يعد لحفظ القبر أو للإعلام به، وأما البناء الذي يكون لأجل الغلو فيه ومحلا لتقديس القبور، فهو ليس داخلا في الخلاف.

(٤) سبق تخريجه قبل قليل.

وهذا الحديث يدل علىٰ المنع من البناء علىٰ القبور من وجهين:

الأول: النهي عن التجصيص، وهو أن يطلىٰ القبر من الداخل أو من الخارج بالجِص والنَّورة، فإن كان هذا محرما فالبناء الذي هو أعلىٰ منه أشد تحريما.

والثاني: بإطلاق النهي عن البناء، وهو يشمل كل ما يسمىٰ بناء في اللغة والعرف، سواء كان كبيرا أو صغيرا، ملاصقا أو مرتفعا، ثابتا أو متحركا(١).

وفي الاستدلال به يقول ابن عابدين: «قوله: وتكره الزيادة عليه»، لما في صحيح مسلم عن جابر قال: «نهىٰ رسول الله ﷺ أن يجصص القبر، وأن يبنىٰ عليه»، زاد أبو داود: «أو يزاد عليه»، حِلْيَةٌ: «قوله: لأنه بمنزلة البناء»، كذا في البدائع. وظاهره أن الكراهة تحريمية، وهو مقتضىٰ النهي المذكور»(٢).

ويقول الصنعاني: «الحديث دليل علىٰ تحريم الثلاثة المذكورة؛ لأنه الأصل في النهي، وذهب الجمهور إلىٰ أن النهي في البناء والتجصيص للتنزيه والقعود للتحريم، وهو جمع بين الحقيقة والمجاز، ولا يعرف ما الصارف عن حمل الجميع علىٰ الحقيقة التي هي أصل النهي، وقد وردت الأحاديث في النهي عن البناء علىٰ القبور والكتب عليها والتسريج وأن يزاد فيها وأن توطأ»(٣).

---

(١) انظر: المفاتيح شرح المصابيح، المظهري (٢/ ٤٤٧)، والميسر في شرح مصابيح السنة، التوربشتي (٢/ ٣٩٦).

(٢) رد المحتار علىٰ الدر المختار (٢/ ٢٣٦).

(٣) سبل السلام شرح بلوغ المرام (١/ ٤٩٨).

ويقول الشوكاني معلقا علىٰ الحديث السابق: «فيه دليل علىٰ تحريم البناء علىٰ القبر، وفصل الشافعي وأصحابه فقالوا: إن كان البناء في ملك الباني فمكروه، وإن كان في مقبرة مسبلة فحرام، ولا دليل علىٰ هذا التفصيل»[١].

وقد حاول بعض المعاصرين أن يقدح في الاستدلال بهذا الحديث من جهتين:

الأولىٰ: من جهة إسناده، فحكم عليه بالضعف لأجل الجرح الموجه إلىٰ عبد الله بن جريج وأبي الزبير من رواته.

وما فعله غير صحيح؛ لأن الحديث لا يحكم عليه بالضعف بمجرد جرح بعض العلماء لأحد لرواته، وإنما الصحيح التحقق من حال ذلك الراوي فيما يتعلق بطرق الحديث، فنحن لا ننكر أن بعض رواة ذلك الحديث تكلم فيهم نقاد الحديث، ولكن نقادا آخرين وثقوهم، والإمام مسلم وغيره حين رووا الحديث كانوا علىٰ علم بذلك الاختلاف في بعض الرواة.

الثانية: من جهة المعنىٰ، فقرر أن الحديث لا يدل علىٰ التحريم وإنما يدل علىٰ الكراهة؛ لأن العلماء والفقهاء حملوه علىٰ ذلك، والترمذي ذكر الحديث ضمن باب كراهة تجصيص القبور[٢].

---

(١) نيل الأوطار (٤/ ١٠٤).

(٢) انظر: الوهابية في الميزان، جعفر السبحاني (٩٥)، والغريب حقا أن هذا المعترض يعيب علىٰ أهل السنة استدلالهم بحديث في صحيح مسلم وغيره، ثم هو يستدل بأحاديث موضوعة، ومنها: اعتماده علىٰ استحباب تقصد مشاهد الأنبياء والصالحين بالصلاة والدعاء بما جاء في بعض روايات حادثة الإسراء: أن جبريل أمر النبي ﷺ أن يصلي في طور سيناء، ثم بين له أن سبب ذلك هو صلاة موسىٰ فيه، وأمره أن يصلي في بيت لحم، ثم بين له أن سبب ذلك هي كونها مولد عيسىٰ عليه السلام، وهو حديث موضوع. انظر: اقتضاء الصراط المستقيم، ابن تيمية (٢/ ٣٥٢).

وما ذكره غير صحيح، فليس كل العلماء والفقهاء حملوا الحديث على الكراهة، وإنما قدر منهم، ونحن لا ننكر ذلك، ومجرد قولهم ليس دليلا كافيا لصرف الحديث عن ظاهره، وأما الاعتماد على صنيع الترمذي، فهو غفلة عن حال أئمة السلف المتقدمين في التعامل مع مصطلح الكراهة، فهم كثيرا ما يستعملونه بمعنى التحريم.

الدليل الثاني: حديث علي بن أبي طالب وفيه: «ألا أبعثك على ما بعثني عليه رسول الله ﷺ؟ ألا أدع تمثالا إلا طمسته ولا قبرا مشرفا إلا سويته»[(١)].

ومعنى قوله: «مشرفا» أي: مرتفعا، والمراد بالحديث قبرا مرتفعا، إلا أزلت ارتفاعه، وساويته بما عداه من القبور، وليس معنى التسوية هنا جعل القبر مستويا على وجه الأرض بحيث لا يعلم أنه قبر، فهذا لا يكون في قبور المسلمين، وإنما السنة: أن تجعل قبور المسلمين مرتفعة عن الأرض بقدر شبر: إما مسطحا، وإما مسنما، ولا ترفع أكثر من شبر[(٢)].

ووجه الدلالة من هذا الحديث أن النبي ﷺ أمر بتسوية القبور، والمراد به إزالة الارتفاع الذي يكون عليها مما يخرجها عن القدر المشروع، ويدخل في هذا الارتفاع البنيان عليها من باب أولى.

وقد تواردت مقالات كثير من العلماء على أن هذا الحديث يدل على المنع من البنيان على القبور[(٣)]، ولكن بعضهم استدل به على الكراهة،

---

(١) رواه مسلم (٩٦٨).

(٢) انظر: المفاتيح شرح المصابيح، المظهري (٢/ ٤٤٦).

(٣) انظر: المعلم شرح صحيح مسلم، المازري (١/ ٤٩١)، والمفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، القرطبي (٢/ ٦٢٥)، والفروع في الفقه، ابن مفلح (٣/ ٣٧٩).

وبعضهم استدل به علىٰ التحريم، ودلالته علىٰ التحريم أقوىٰ؛ لأن ذلك هو الأصل في النهي.

يقول القرطبي: «قوله: «ولا قبرا مشرفا إلا سويته»، ظاهره منع تسنيم القبور ورفعها، وأن تكون لاطئة، وقد قال به بعض أهل العلم. وذهب الجمهور إلىٰ أن هذا الارتفاع المأمور بإزالته ليس هو التسنيم ولا ما يعرف به القبر كي يحترم، وإنما هو الارتفاع الكثير الذي كانت الجاهلية تفعله؛ فإنها كانت تعلي عليها، وتبني فوقها، تفخيما لها وتعظيما، وأما تسنيمها فذلك صفة قبر رسول الله ﷺ، وقبر أبي بكر وعمر رضي الله عنهما»[1].

وفي الاستدلال بهذا الحديث يقول الشوكاني: «من رفع القبور الداخل تحت الحديث دخولا أوليا القبب والمشاهد المعمورة علىٰ القبور، وأيضا هو من اتخاذ القبور مساجد، وقد لعن النبي ﷺ فاعل ذلك كما سيأتي . . .»، ثم ذكر الشوكاني بعض ما يجري عند القبور من الشرك بالله ﷻ وتألم لأجل ذلك[2].

وقد اعترض بعض المعاصرين علىٰ الاستدلال بهذا الحديث بعدد من الاعتراضات:

منها: محاولة التشكيك في دلالته، وحاصل ما ذكر أن الحديث لا علاقة له بالبناء علىٰ القبور، لأنه لم يكن ثم بناء علىٰ القبور في زمن علي رضي الله عنه، وإنما المراد تسوية القبر وجعله مسطحا؛ بحجة أن معنىٰ التسوية في اللغة يعني التساوي وعدم الزيادة في الأطراف أو الوسط، ومعنىٰ

(١) المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم (٢/ ٦٢٥).
(٢) نيل الأوطار (٤/ ١٠٢).

الإشراف أن يكون بعضها مرتفعا علىٰ بعض، فاقتضىٰ ذلك أن الحديث يدل علىٰ جعل القبر مسطحا وليس مسنما[١].

وهذا الاعتراض غير صحيح، لأنه مبني علىٰ غفلة عن تركيب الحديث وألفاظه، وعما يوافقه من دلالات النصوص الأخرىٰ، وعما كان موجودا في الواقع، فمن المعلوم أن الذي جاء في الحديث: «قبرا مشرفا إلا سويته»، فهو يتحدث عن قبر امتاز عن غيره من القبور بالعلو والارتفاع، فأضحىٰ مشرفا كما هو معهود في أيام الجاهلية، فأمر بتسويته، فسياق الحديث اللفظي والتاريخي يدل علىٰ أن المراد جعل القبور متساوية فيما بينها، سواء كان مسنمة أو مسطحة، وهذا يدل دلالة ظاهرة علىٰ المنع من البناء علىٰ بعضها دون بعض ورفع بعضها دون بعض، سواء كانت في مكان واحد أو في أماكن متباعدة.

ولكن ذلك المعترض جعل معنىٰ الإشراف محصورا في الارتفاع بين أطراف القبر نفسه، ثم فسر التسوية بناء علىٰ ذلك، وهذا تحكم لا دليل عليه، فضلا عن أنه مخالف لما هو معروف من عادة العرب من البناء علىٰ قبور من تعبدهم، وجعلها مرتفعة، فضلا عن أنه مخالف لفهم جمهور العلماء كما سبق نقله.

وهو مخالف لما هو معروف في لغة العرب، فإن العرب لا تسمي الشيء الذي أطرافه متفاوتة مشرفا، وإنما تسمىٰ من كان عاليا علىٰ غيره بذلك، فالعرب لا تسمىٰ الأرض مشرفة، مع أنها غير متساوية الأطراف، ففيها الجبال وفيها السهولة، وإنما تسمىٰ ما ارتفع منها عن غيره مشرفا.

---

(١) انظر: الوهابية في الميزان، جعفر السبحاني (٧٦-٨٧).

ثم إن العلماء يجعلون ضد الإشراف السفل والنزول، ولا يجعلون ضده عدم التساوي أو التفاوت في أطراف الشيء.

الدليل الثالث: القياس علىٰ تحريم إيقاد السرج علىٰ القبور، فقد جاء في هذا الفعل لعن صريح، يقول النبي ﷺ: «لعن الله زوارات القبور والمتخذين عليها المساجد والسرج»[(١)].

والعلة في لعن اتخاذ السرج علىٰ القبور ترجع إلىٰ معنىٰ تعظيمها مع معنىٰ تضييع أموال المسلمين فيما لا نفع فيه، وهذه العلة منطبقة علىٰ تشييد البناء علىٰ القبور، فإنه يتضمن تعظيم القبور وتضييع أموال المسلمين فيما لا نفع فيه، وفي الاعتماد علىٰ هذه العلة يقول القرطبي: «وأما تعلية البناء الكثير علىٰ نحو ما كانت الجاهلية تفعله تفخيما وتعظيما فذلك يهدم ويزال؛ فإن فيه استعمال زينة الدنيا في أول منازل الآخرة، وتشبها بمن كان يعظم القبور ويعبدها، وباعتبار هذه المعاني وظاهر النهي ينبغي أن يقال: هو حرام»[(٢)].

الدليل الرابع: أنه جاء عن عدد من الصحابة من أنهم أمروا بألا يضرب الفسطاط علىٰ القبر، فقد صح عن أبي هريرة أنه أوصىٰ: «ألا يضربوا علىٰ قبره فسطاطا»[(٣)]، ويؤيده أيضا أن قبور الصحابة لم تكن مبنيا

---

(١) رواه الترمذي (٣٢٠)، وأبو داود (٣٢٣٦)، وابن ماجه (١٥٧٥)، وغيرهم، وهذا الحديث اختلف العلماء فيه بناء علىٰ خلافهم في أحد رواته، وهو صالح، هل هو ابن باذام أو غيره؟ والصحيح أنه هو، وقد حسن الحديث الترمذي والبغوي، وصححه الحاكم وابن حبان، وضعفه الإمام أحمد ومسلم وغيرهما، قال ابن رجب: «ضعفه الإمام أحمد وقال: لم يصح عندي حديثه هذا، وقال مسلم في كتاب التفصيل: هذا الحديث ليس بثابت، وأبو صالح باذام قد اتقىٰ الناس حديثه، ولا يثبت له سماع من ابن عباس». فتح الباري (٣/ ٢٠١).

(٢) الجامع لأحكام القرآن (١٠/ ٣٨١).

(٣) رواه ابن أبي شيبة (١١٧٤٨)، وصححه الألباني في تحذير الساجد (١١٢).

عليها شيء من الأبنية، وفي حكاية حالها يقول الشافعي: «ولم أر قبور المهاجرين والأنصار مجصصة، قال الراوي: عن طاووس: «إن رسول الله ﷺ نهىٰ أن تبنىٰ القبور أو تجصص»، وقد رأيت من الولاة من يهدم بمكة ما يبنىٰ فيها فلم أر الفقهاء يعيبون ذلك»[(١)].

الرد علىٰ القائلين بمشروعية البناء علىٰ القبور:

ذهب كثير من المتأخرين إلىٰ أن البناء علىٰ القبور مباح، وبعضهم جعله مستحبا، واستدلوا علىٰ قولهم هذا بالأدلة المتعلقة ببناء المساجد علىٰ القبور، وزادوا أدلة أخرىٰ، منها:

الدليل الأول: إباحة دفن الميت في البنيان، وذلك أن النبي ﷺ دفن في بيته، وكذلك دفن معه صاحباه: أبو بكر وعمر رضي الله عنهما، ومآل هذا الفعل أن يكون القبر مبنيا عليه، ولا فرق بين القبر في البنيان وبين وضع البنيان علىٰ القبر؛ لأن المآل واحد، وإذا ادعيت الخصوصية في قبره ﷺ، فما بال قبر صاحبيه؟ ويدل هذ الصنيع علىٰ أنه لا فرق بين السقف وبين القبة، فكلاهما داخل في معنىٰ البيان[(٢)].

وهذا الاستدلال غير صحيح؛ لأن فيه خلطا بين المسائل المختلفة وإعراضا عن العلل المؤثرة، فمن ينظر في كلام العلماء يجد أنهم يفرقون بين مسألة الدفن في البنيان وبين مسألة البناء علىٰ القبور، من جهة الأدلة ومن جهة الأحكام أيضا.

---

(١) الأم (٢/ ٦٣١).

(٢) انظر: إحياء المقبور من أدلة جواز بناء المساجد علىٰ القبور، أحمد الغماري (٣١)، وكشف الستور عما أشكل من أحكام القبور، محمود سعيد (٦٧، ٨٥، ١٠٧).

فأما مسألة الدفن في البنيان فقد اختلفوا فيها علىٰ قولين:

القول الأول: أنه يكره الدفن، وهو قول الحنفية، ورواية في مذهب الحنابلة، واعتمدوا علىٰ أن ذلك مخالفة لسنة النبي ﷺ العملية، ولأن في الدفن في البيوت إضرارا بالأحياء من جهة التضييق عليهم في ممتلكاتهم، ولأن القبر من منازل الآخرة، فلا يخلط بمنازل الدنيا.

والقول الثاني: أنه يجوز مع أن تركه أولىٰ، وهو قول جمهور العلماء، واعتمدوا علىٰ دفن النبي ﷺ في بيته[1].

ولكن أولئك العلماء الذين أثاروا هذه المسألة حين أثاروا مسألة البناء علىٰ القبور، اختلفوا فيها إلىٰ أربعة أقوال -كما سبق بيانه- واستدلوا بأدلة أخرىٰ غير الأدلة التي ذكروها في هذه المسألة، وذكروا مناطات أخرىٰ مختلفة عما ذكروه فيها.

فصنيعهم يدل علىٰ أنهم يفرقون بين المسألتين في الحقيقة والحكم والاستدلال، فلا يصح الخلط بين المسألتين والزعم بأن الحديث فيهما واحد.

وأما القول بأن المآل متحد بين البناء علىٰ القبور والدفن في البنيان فليس صحيحا، فليست العلة في النهي منحصرة في كون القبر داخلا في بنيان ما، وإنما العلة في النهي راجعة إلىٰ مشابهة اليهود والنصارىٰ في البنيان علىٰ القبور المكشوفة، مما يؤدي إلىٰ تخصيصها والغلو فيها مع مرور الزمن، وتعلق هذه العلة بالبناء علىٰ القبور المكشوفة أكثر وأبين من تعلقها بالدفن في البيوت والبنيان.

---

(١) انظر: المجموع شرح المهذب، النووي (٥/ ٢٨١)، والمغنىٰ، ابن قدامة (٣/ ٤٤١).

الدليل الثاني: أن ذلك فيه تعظيم للأنبياء والصالحين والأولياء، ونحن مأمورون بذلك، وكل ما كان وسيلة إلىٰ مأمور به فهو مشروع[(١)].

وهذا الدليل تكررت مناقشته مرارا، وخلاصة ما يمكن أن يقال هنا: إنه لا منازعة في وجوب حفظ حرمة المسلمين عموما أحياء وأمواتا، ولكن ذلك لا يسوغ كل صور التعظيم، وإنما لا بد أن يكون ذلك موافقا لدلالة النصوص الشرعية، ومنسجما مع قيودها وأحكامها كما سبق بيانه.

الدليل الثالث: أنه روي عن عدد من الصحابة أنهم بنوا فسطاطا علىٰ القبور، فعن محمد بن المنكدر قال: قام عمر بن الخطاب في المقبرة والناس يحفرون لزينب بنت جحش في يوم حار، فقال: «لو أني ضربت عليهم فسطاطا، فضرب عليهم فسطاطا»[(٢)]، وعن موسىٰ بن محمد بن إبراهيم بن الحارث، عن أبيه، قال: «أمر عمر بفسطاط فضرب بالبقيع علىٰ قبرها لشدة الحر يومئذ فكان أول فسطاط ضرب علىٰ قبر بالبقيع»[(٣)]، وعن ثعلبة بن أبي مالك قال: رأيت يوم مات الحكم بن أبي العاص في خلافة عثمان ضرب علىٰ قبره فسطاطا في يوم صائف، فتكلم الناس، فأكثروا في الفسطاط، فقال عثمان: ما أسرع الناس إلىٰ الشر وأشبه بعضهم ببعض، أنشد الله من حضر نشدتي: هل علمتم عمر بن الخطاب ضرب علىٰ قبر زينب بنت جحش فسطاطا؟ قالوا: نعم، قال: فهل سمعتم عائبا عابه؟ قالوا: لا»[(٤)].

---

(١) انظر: إحياء المقبور من أدلة جواز بناء المساجد علىٰ القبور، أحمد الغماري (١٩)، والوهابية في الميزان، جعفر السبحاني (٥٩).

(٢) رواه ابن سعد في الطبقات (١٠/ ١٠٩).

(٣) رواه ابن سعد في الطبقات (١٠/ ١٠٩).

(٤) رواه ابن سعد في الطبقات (١٠/ ١١٠).

وروىٰ البخاري معلقا: «لما مات الحسن بن الحسن بن علي رضي الله عنه ضربت امرأته علىٰ قبره سنة، ثم رفعت، فسمعوا صائحا يقول: «ألا هل وجدوا ما فقدوا؟ فأجابه الآخر: بل يئسوا، فانقلبوا»[1]، وعلق البخاري أثرا جاء فيه: «رأىٰ ابن عمر رضي الله عنه فسطاطا علىٰ قبر عبد الرحمن، فقال: انزعه يا غلام، فإنما يظله عمله»[2].

والاستدلال بهذه الآثار علىٰ إباحة بناء القبب ونحوها علىٰ القبور غير صحيح، وذلك لأمور:

الأمر الأول: أن عددا من تلك الآثار علىٰ التسليم بصحتها جاء فيها ما يبين العلة التي وضع من أجلها الفسطاط، وهو شدة الحر، ففي الآثار التي رويت عن عمر وعثمان جاء ما يدل علىٰ أن الناس كانوا في حر شديد، فاحتاجوا إلىٰ ما يظلهم منه فعملوا الفسطاط، فوضعه إذن لم يكن لطلب البركة ولإقامة الصلوات وتقديم النذور، وإنما للاحتماء من شدة حر الشمس، فلا دليل فيها لمن يغلو في القبور، ويعتقد أن البناء عليها مجلبة للبركة.

الأمر الثاني: أن بعض تلك الآثار جاء فيها ما يدل علىٰ ذم وضع الفسطاط علىٰ القبور، ففي أثر فاطمة امرأة الحسن أنهم سمعوا هاتفا يذم فعلهم، وفي بيان دلالته يقول ابن المنير: «إنما ضربت الخيمة هناك للاستمتاع بالميت بالقرب منه، تعليلا للنفس، وتخييلا باستصحاب المألوف من الأنس، ومكابرة للحس، كما يتعلل بالوقوف علىٰ الأطلال البالية، ومخاطبة المنازل الخالية، فجاءتهم الموعظة علىٰ لسان الهاتفين بتقبيح ما

---

(١) صحيح البخاري (٢/ ١٥٤).

(٢) صحيح البخاري (١٣٦٠).

صنعوا، وكأنهما من الملائكة، أو من مؤمني الجن، وإنما ذكره البخاري لموافقته للأدلة الشرعية، لا لأنه دليل برأسه»[١].

الأمر الثالث: أن في بعض الآثار أن واضع الفسطاط أبقاه ثلاثة أيام ثم أزاله، وهذا يدل علىٰ أن وضعه له لم يكن لطلب البركة، أو لاعتقاد أن البناء علىٰ القبور أمر محمود في أصله، وإنما يدل دلالة قوية علىٰ أنه إنما وضعه لمصلحة معينة، ثم أزاله، والأقرب أن المصلحة هي تخفيف شدة الحر.

فإزالته تبطل الاعتماد عليه من قبل من يدعو إلىٰ بناء القبب والمساجد علىٰ القبور ويدعي أن ذلك مجلبة للبركة أو محل لإقامة العبادات.

الأمر الرابع: أما أثر عائشة رضي الله عنها، فإنه لا يدل علىٰ ما يقصده الغلاة في القبور من البناء، فإنه لم يرد في القصة بيان للعلة التي من أجلها وضعت عائشة الفسطاط علىٰ قبر أخيها، بل في بعض ألفاظ القصة ما يشير إلىٰ احتمال أن وضع الفسطاط ربما ليستظل الحارس الذي وضعته عند قبر أخيها[٢].

ثم إن ابن عمر أنكر وضع ذلك الفسطاط ونزعه، ولم يرد أن عائشة أنكرت علىٰ ابن عمر فعله، ومن المعلوم أن عائشة لها استدراكات كثيرة علىٰ الصحابة، ولم يرد أنها استدركت علىٰ ابن عمر فعله هذا، فهذه إشارة إلىٰ أنها أقرت فعله، ومن المستبعد ألا يكون الرجل الذي جعلته حارسا عند القبر قد أخبرها.

---

(١) فتح الباري، ابن حجر (٣/ ٢٠٠).

(٢) انظر: فتح الباري، ابن حجر (٣/ ٢٢٣).

القضية الثالثة: الكتابة على القبور.

وقد اختلف العلماء في حكم الكتابة على القبر على ثلاثة أقوال:

القول الأول: أن ذلك مكروه، وهو المذهب عند الشافعية والحنابلة.

يقول الحاكم حين روى الأحاديث المتعلقة بالكتابة على القبر: «هذه الأسانيد صحيحة، وليس العمل عليها، فإن أئمة المسلمين من الشرق إلى الغرب مكتوب على قبورهم، وهو عمل أخذ به الخلف عن السلف»[١].

ولكن تعقبه الذهبي بقوله: «ما قلت طائلا، ولا نعلم صحابيا فعل ذلك، وإنما هو شيء أحدثه بعض التابعين فمن بعدهم، ولم يبلغهم النهي».

وتعقب الأبي قول الحاكم من جهة أخرى فقال: «وما ذكره الحاكم من أنه عمل أخذه الخلف عن السلف لا يسلم؛ لأن أئمة المسلمين لم يفتوا بالجواز، ولا أوصوا أن يفعل ذلك بقبورهم، بل تجد أكثرهم يفتي بالمنع، ويكتب ذلك في تصنيفه، وغاية ما يقال: إنهم يشاهدون ذلك ولا ينكرون»[٢].

القول الثاني: أنه محرم مطلقا، لحديث عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما قال: «نهى رسول الله ﷺ أن تجصص القبور، وأن يكتب عليها، وأن توطأ»[٣]، يقول الشوكاني: «قوله: «وأن يكتب عليها»، فيه تحريم الكتابة على القبور، وظاهره عدم الفرق بين كتابة اسم الميت على القبر وغيرها. وقد استثنت الهادوية رسم الاسم، فجوزوه لا على وجه الزخرفة، قياسا على وضعه ﷺ الحجر على قبر عثمان كما تقدم»[٤].

---

(١) المستدرك على الصحيحين (١/ ٣٧٠).

(٢) شرح صحيح مسلم (٣/ ٣٨٢).

(٣) رواه الترمذي (١٠٥٢)، وهو حديث صحيح.

(٤) نيل الأوطار (٤/ ١٠٤).

القول الثالث: التفريق بين كتابة الاسم وبين كتابه غيره من الكلام، فكتابة الاسم جائزة وأما غيرها فلا، وهو قول بعض الحنفية.

ويقول الشيخ السعدي: «المراد بالكتابة: ما كانوا يفعلونه في الجاهلية من كتابات المدح والثناء؛ لأن هذه هي التي يكون بها المحظور، أما التي بقدر الإعلام، فإنها لا تكره»[1]، ويقول العثيمين: «الكتابة عليه فيها تفصيل: الكتابة التي لا يراد بها إلا إثبات الاسم للدلالة علىٰ القبر، فهذه لا بأس بها، وأما الكتابة التي تشبه ما كانوا يفعلونه في الجاهلية يكتب اسم الشخص، ويكتب الثناء عليه، وأنه فعل كذا وكذا وغيره من المديح، أو تكتب الأبيات، فهذا حرام»[2].

ومن أدلة هذا القول ما جاء أن النبي ﷺ وضع حجرا علىٰ قبر عثمان بن مظعون، وقال: «أتعلم بها قبر أخي»[3]

والصحيح القول الثالث؛ لأن فيه جمعا بين الأدلة واعتبارا للمعاني والمناطات المؤثرة في الأحكام.

القضية الرابعة: الذبح عند القبور، ويدل علىٰ تحريم هذا الفعل قوله ﷺ: «لا عقر في الإسلام»[4].

وقد تواردت تفسيرات العلماء علىٰ أن المراد بالعقر ما كان يفعله أهل الجاهلية من الذبح عند قبور الموتىٰ، يقول الخطابي في بيان معنىٰ العقر:

---

(١) الشرح الممتع، العثيمين (٥/ ٣٦٦).

(٢) شرح رياض الصالحين (٦/ ٥٢٢)، وفي بعض كتبه لم يجزم بالإباحة، وإن كان نقلها عن بعض أهل العلم.

(٣) رواه أبو داود (٣٢٠٦)، وحسنه ابن الملقن في البدر المنير (٥/ ٣٢٥)، وابن حجر في التلخيص الحبير (٢/ ٣٠٧)، والألباني في السلسلة الصحيحة (٧/ ١٦١).

(٤) رواه أبو دود (٣٢٢٢)، وابن ماجه (١٨٨٥)، وهو حديث صحيح.

«وقوله: «لا عقر»، فهو ما كان عليه أهل الجاهلية من عقر الإبل علىٰ قبور الموتىٰ؛ كانوا إذا مات الرجل الشريف الجواد عقروا عند قبره، وكانوا يقولون: إن صاحب القبر كان يعقرها للأضياف يقريهم أيام حياته فيكافأ عليه بمثل صنيعه، ويقال: إنما كانوا يعقرونها لتطعمها السباع والطير عند قبره»[١].

وقد تواردت مقالات الفقهاء علىٰ المنع من الذبح عند القبور ووصفه بأنه من أمور الجاهلية، يقول النفراوي: «أما عقر البهائم وذبحها علىٰ القبر وحمل الخبز ويسمونه بعشاء القبر؛ فإنه من البدع المكروهة، ومن فعل الجاهلية لقوله ﷺ: «لا عقر في الإسلام»؛ ولأدائه إلىٰ الرياء والسمعة»[٢]، ويقول ابن مفلح: «كره أحمد الذبح عند القبر وأكل ذلك، لخبر أنس: «لا عقر في الإسلام» »[٣]؛ وقد توارد الحنابلة علىٰ التعبير عن هذا الحكم بالكراهة، والأقرب أنها محمولة علىٰ التحريم لأنه مصحوبة بنسبتها إلىٰ الجاهلية، ويقول الصنعاني: «ومما يحرم بعد الموت العقر عند القبر لورود النهي عنه»[٤].

فالذبح عند القبور -لله- محرم، لصحة الخبر الوارد في ذلك؛ ولأن فيه مشابهة للمشركين في شركهم، ولأن فيه ذريعة إلىٰ الوقوع في الغلو والشرك.

---

(١) غريب الحديث (١/ ٣٦٩)، وانظر: الغريبين، أبو عبيد الهروي(٤/ ١٣٠٨)، والنهاية في غريب الحديث، ابن الأثير (٣/ ٢٧١).

(٢) الفواكه الدواني (١/ ٢٨٥).

(٣) الفروع (٣/ ٤٠٨)، وانظر: المبدع شرح المقنع، ابن مفلح (٢/ ٢٥٥)، وكشاف القناع، البهوتي (٢/ ١٤٩).

(٤) سبل السلام (١/ ٥٠٨).

القضية الخامسة: إيقاد السرج علىٰ القبور، وهذا الأمر منهي عنه، وقد جاء فيه لعن صريح، وذلك في قوله ﷺ: «لعن الله زوارات القبور، والمتخذين عليها المساجد والسرج»(١).

وقد توارد العلماء علىٰ تكرار القول بتحريم إنارة القبور وإيقاد السرج عليها اعتمادا علىٰ هذا الحديث، وعلىٰ النصوص التي فيها النهي عن تضييع المال في غير فائدة، والنصوص التي فيها النهي عن تعظيم القبور، والنصوص التي فيها النهي عن التشبه بالكفار.

يقول ابن ملك: «وإنما حرم اتخاذ السرج عليها؛ لأنها من آثار جهنم، وفيه تضييع المال بلا نفع، وللاحتراز عن تعظيم القبور، كالنهي عن اتخاذها مساجد»(٢)، ويقول ابن قدامة: «لا يجوز اتخاذ السرج علىٰ القبور؛ لقول النبي ﷺ: «لعن الله زوارات القبور، والمتخذات عليهن المساجد والسرج» . . . ولو أبيح لم يلعن النبي ﷺ من فعله، ولأن فيه تضييعا للمال في غير فائدة، وإفراطا في تعظيم القبور أشبه تعظيم الأصنام»(٣).

ويحكي ابن تيمية الإجماع علىٰ التحريم فيقول: «إيقاد المصابيح في هذه المشاهد مطلقا لا يجوز، بلا خلاف أعلمه، للنهي الوارد»(٤).

ولكن هذا الحكم متعلق بتخصيص القبور بذلك؛ أما إذا كانت القبور بين البيوت والأحياء وحولها الشوارع والطرقات أو قريبة منها -كما هو

---

(١) رواه أبو داود (٣٢٣٦)، والترمذي (١٠٥٦) وحسنه، وقد ضعفه عدد من العلماء.

(٢) شرح المصابيح (١/ ٤٤٨).

(٣) المغني (٣/ ٤٤٠)، وانظر: كشاف القناع، البهوتي (٢/ ١٤١)، والزواجر عن ارتكاب الكبائر، ابن حجر الهيتمي (١/ ٢٧٢)، والتنوير شرح الجامع الصغير، الصنعاني (٩/ ٥٧)، ونيل الأوطار، الشوكاني (٤/ ١١١).

(٤) اقتضاء الصراط المستقيم (٢/ ٦٧٧)، وانظر: مجموع الفتاوىٰ (٣١/ ٤٥).

الحال الآن- فإنها إذا أضيئت بالأنوار التي أقيمت من حولها في البيوت والشوارع فلا يدخل في الحكم.

ثم إن النهي عن إيقاد السرج لا يشمل الحاجة والضرورة، فإن الناس إذا احتاجوا إلىٰ النور لأجل الدفن في الليل فلا بأس بذلك أيضا.

القضية السادسة: التمسح بالقبور وتقبيلها(١)، قرر كثير من العلماء أن التمسح بالقبور وتقبيلها أمر محرم في الشريعة، وأنه بدعة من البدع المنكرة، يقول أبو الحسن الشافعي كما نقل عنه النووي: «استلام القبور وتقبيلها الذي يفعله العوام الآن من المبتدعات المنكرة شرعا ينبغي تجنب فعله وينهىٰ فاعله . . . قال أبو موسىٰ وقال الفقهاء المتبحرون الخراسانيون: المستحب في زيارة القبور أن يقف مستدبر القبلة مستقبلا وجه الميت يسلم ولا يمسح القبر ولا يقبله ولا يمسه فإن ذلك عادة النصارىٰ»(٢).

ويقول الغزالي: «المسح والتقبيل للمشاهد عادة النصارىٰ واليهود»(٣)، ويقول السبكي: «التسمح بالقبر وتقبيله والسجود عليه، ونحو ذلك فإنما يفعله بعض الجهال، ومن فعل ذلك ينكر عليه فعله ذلك، ويعلم آداب الزيادة»(٤)، ويقول ابن الحاج: «ترىٰ من لا علم عنده يطوف بالقبر الشريف كما يطوف بالكعبة الحرام، ويتمسح به، ويقبله، ويلقون عليه مناديلهم

---

(١) انظر في هذه القضية: شفاء الصدور في الرد علىٰ الجواب المشكور، محمد بن إبراهيم آل الشيخ، والتعريف ببطلان ما نسب إلىٰ أحمد بجواز التمسح وتقبيل القبر الشريف، صادق سليم صادق، وتحذير المسلم الغيور من بدعتي التمسح وتقبيل القبور، السيد عبد المقصود.

(٢) المجموع شرح المهذب (٥/ ٣١١).

(٣) إحياء علوم الدين (٢/ ٢٦).

(٤) شفاء السقام (١٣٠).

وثيابهم، يقصدون به التبرك، وذلك كله من البدع»[١].

ويقول الشيخ محمد أحمد ميارة المالكي: «ليحذر الزائر مما يفعله بعض الجهلة من الطواف بالقبر الشريف -علىٰ ساكنه أشرف الصلاة وأزكىٰ السلام- والتمسح بالبناء، وإلقاء المناديل والثياب عليه . . . وهذا كله من المنكرات»[٢]، ويقول زروق المالكي: «من البدع اتخاذ المساجد علىٰ مقبرة الصالحين، وَوَقْدُ القناديل عليه دائما أو في زمان بعينه، والتمسح بالقبر عند الزيارة، وهو من فعل النصارىٰ، وحمل تراب القبر تبركا به، وكل ذلك ممنوع، بل يحرم»[٣].

ويقول مرعي الكرمي: «أما تقبيل القبر والتمسح به، فبدعة باتفاق السلف، فيشدد النكير علىٰ من فعل ذلك»[٤].

بل حكىٰ ابن تيمية الإجماع علىٰ ذلك، حيث يقول: «أما التمسح بالقبر -أي قبر كان- وتقبيله، وتمريغ الخد عليه، فمنهي عنه باتفاق المسلمين، ولو كان ذلك من قبور الأنبياء، ولم يفعل هذا أحد من سلف الأمة وأئمتها، بل هذا من الشرك»[٥].

ونقل اتفاق علماء المسلمين علىٰ أنه لا يشرع تقبيل شيء من الجمادات إلا الحجر الأسود، حيث يقول: «اتفق السلف والأئمة علىٰ أن من سلم علىٰ النبي ﷺ، أو غيره من الأنبياء والصالحين، فإنه لا يتمسح

---

(١) المدخل (١/ ٢٦٣).

(٢) الدر الثمين والمورد المعين (٢/ ١٦٥).

(٣) شرح رسالة ابن أبي زيد (١/ ٤٤١).

(٤) شفاء الصدور في زيارة المشاهد والقبور (٨٠).

(٥) مجموع الفتاوىٰ (٢٧/ ٩١)، وانظر: (٢٧/ ٩٧).

بالقبر، ولا يقبله، بل اتفقوا أنه لا يستلم، ولا يقبل إلا الحجر الأسود، والركن اليماني يستلم ولا يقبّل»[١].

وقد استدل العلماء علىٰ هذا القول بعدد من الأدلة، منها:

الدليل الأول: أن التمسح بالقبور وتقبيلها مناف لعمل الصحابة ﷺ، فإنهم لم يكونوا يفعلون ذلك مع قبر النبي ﷺ، مع حبهم الشديد له، وحرصهم الكبير علىٰ التبرك ببركته ﷺ، مع نزول المصائب الكبيرة بهم، وكذلك لم يكونوا يفعلون ذلك مع قبور أفضل الصحابة من بعده، فتركهم لفعل ذلك يدل علىٰ أن هذا هو الواجب الذي لا شك فيه؛ لأنهم تركوا أمرا مع قيام المقتضي وانتفاء المانع، والترك في مثل هذه الحالة دال علىٰ التحريم.

وقد جاء عن ابن عمر ﷺ أنه: «كان يكره مس قبر النبي ﷺ»[٢].

ومما يدل علىٰ ذلك موقف الصحابة -عمر بن الخطاب ومن معه- من قبر دانيال، فإنهم حرصوا حرصا شديدا علىٰ إخفائه مع علمهم بحاله، فلو كان التمسح بالقبور وتقبيلها أمرا مقبولا عندهم لما فرطوا في فعل ذلك معه.

وقد أورد الذهبي اعتراضا علىٰ هذا الدليل فقال: «إن قيل: فهلا فعل ذلك الصحابة؟ قيل: لأنهم عاينوه حيا، وتملوا به، وقبلوا يده، وكادوا يقتتلون علىٰ وضوئه، واقتسموا شعره المطهر يوم الحج الأكبر، وكان إذا

---

(١) الاختيارات الفقهية (٩٢).

(٢) رواه محمد بن عاصم الثقفي في جزئه (١٠٦)، وقد ورد هذا الأثر بجملة أخرىٰ، وفيها: «كان يكره أن يكثر»، ولكن كلمة يكثر غير صحيحة، وهي خطأ في المخطوط، كما نبه علىٰ ذلك محقق الكتاب، وسيأتي التنبيه علىٰ ضعف الرواية المنافية لهذا عنه.

تنخم لا تكاد نخامته تقع إلا في يد رجل، فيدلك بها وجهه، ونحن فلما لم يصح لنا مثل هذا النصيب الأوفر ترامينا علىٰ قبره بالالتزام والتبجيل والاستلام والتقبيل، ألا ترىٰ كيف فعل ثابت البناني؟ كان يقبل يد أنس بن مالك ويضعها علىٰ وجهه ويقول: يد مست يد رسول الله ﷺ»[١].

ولكن هذا الكلام من الذهبي ليس صحيحا، وذلك أن كلامه مبني علىٰ أن الصحابة إنما تركوا تقبيل قبر النبي ﷺ لأنه ليس لديهم حاجة تدعوهم إلىٰ تقبيله، وأن لديهم اكتفاءً من التشوق إليه ﷺ، بخلافنا نحن، وهذا في غاية البعد، فهم أشد شوقا له ﷺ، وأكثر حبا وحرصا علىٰ الاقتراب منه، ومع ذلك لم يفعلوا التقبيل لقبره، فدل هذا علىٰ أن تركهم للتقبيل والتمسح به لأنهم كانوا يعتقدونه ممنوعا، وليس لأنه لم يكن لديهم داع إلىٰ فعله.

وأما ما نقله عن ثابت البناني، فهو لا يدل علىٰ قوله، فإنه لو كان تقبيل قبر النبي ﷺ جائزا لما تركه ثابت وغيره من أئمة التابعين، وذهب إلىٰ تقبيل يد أنس بن مالك، فكون أئمة التابعين يتواردون علىٰ ترك تقبيل القبر والتمسح به دليل علىٰ أنهم لا يرون إباحته.

ثم يقال: إن هذا الأثر يُفهم منه تبجيل ثابت لأنس بن مالك رضي الله عنه وفرحه به؛ لكونه لقي النبي ﷺ ومس جلده، فهو اعتراف بفضله وإظهار للشوق إلىٰ النبي ﷺ، وهذا يجري كثيرا في حياة الناس.

الدليل الثاني: قياس الأولىٰ، وذلك أن النبي ﷺ نهىٰ عن اتخاذ قبره عيدا، وعلة نهيه سد ذرائع الغلو في قبره بعد موته، فدل هذا علىٰ أن كل

---

(١) معجم الشيوخ (١/ ٧٣).

فعل يؤدي إلىٰ الغلو في قبره فإنه سيكون محرما، والتمسح والتقبيل أشد ظهورا في الغلو؛ لأنه لا وقت له، ولأن فيه من التذلل والخضوع أكثر مما في الزيارة المنظمة.

الدليل الثالث: توارد أئمة السلف علىٰ تركه والنهي عما هو قريب منه، فإن الأئمة المتقدمين تواردوا علىٰ ترك التمسح بالقبور وتقبيلها، فقد روىٰ أبو الحسن علي بن عمر القزويني في أماليه، قال: قرأت علىٰ عبيد الله الزهري، قلت له: حدثك أبوك، قال: حدثني عبد الله بن أحمد قال: حدثني أبي قال: سمعت أبا زيد حماد بن دليل قال لسفيان -يعني: ابن عيينة- قال: أكان أحد يتمسح بالقبر؟ قال: لا؛ ولا يلتزم القبر ولكن يدنو. قال أبي: يعني الإعظام لرسول الله ﷺ»[(١)].

وتواردت مقالات أئمة السلف علىٰ النهي عن التمسح بمقام إبراهيم، فقد رأىٰ ابن الزبير أناسا يتمسحون بمقام إبراهيم، فقال: «إنكم لم تؤمروا بالمسح، وإنما أمرتم بالصلاة»[(٢)]، ويقول قتادة: «إنما أمروا أن يصلوا عنده ولم يؤمروا بمسحه، ولقد تكلفت هذه الأمة شيئا مما تكلفته الأمم قبلها، ولقد ذكر لنا بعض من رأىٰ عقبه وأصابعه، فما زالت هذه الأمم يمسحونه حتىٰ اخلولق وانمحىٰ»[(٣)]، وقد جاء هذا المعنىٰ عن عدد من أئمة السلف.

يقول ابن القيم: «هل يمكن لبشر علىٰ وجه الأرض أن يأتي عن أحد منهم بنقل صحيح أو حسن أو ضعيف أو منقطع: أنهم كانوا إذا كان لهم حاجة قصدوا القبور، فدعوا عندها وتمسحوا بها، فضلا أن يصلوا عندها،

---

(١) الرد علىٰ الإخنائي، ابن تيمية (١٨٤).

(٢) رواه عبد الرزاق (٨٩٥٨)، وابن أبي شيبة (١٥٥١٢).

(٣) رواه الطبري في تفسيره (٢/٥٢٧).

أو يسألوا الله بأصحابها، أو يسألوهم حوائجهم، فليوقفونا علىٰ أثر واحد أو حرف واحد في ذلك»[١].

وذكر النووي أن العلماء أطبقوا علىٰ المنع من تقبيل قبر النبي ﷺ والتمسح به، حيث يقول: «ويكره مسحه باليد وتقبيله بل الأدب أن يبعد منه كما يبعد منه لو حضر في حياته ﷺ؛ هذا هو الصواب، وهو الذي قاله العلماء وأطبقوا عليه»[٢].

الدليل الرابع: أن التمسح بالقبور وتقبيلها فيه تشبه باليهود والنصارىٰ، كما ذكر ذلك الغزالي وزروق المالكي والطحطاوي وغيرهم، والأمة منهية عن التشبه بهم كما هو معلوم.

نقض القول بإباحة التمسح بالقبور وتقبيلها:

ذهب جملة من المتأخرين إلىٰ أن التمسح بالقبور وتقبيلها مباح، وبعضهم يجعله مستحبا.

وقد اعتمدوا في قولهم هذا علىٰ عدد من الأدلة:

الدليل الأول: القياس علىٰ تقبيل الحجر الأسود، ووجهه عندهم أنه إذا جاز تقبيل الحجر وهو جماد، فإنه يجوز تقبيل القبر.

والاعتماد علىٰ هذا الدليل غير صحيح؛ لأنه قياس فاسد الاعتبار، فإنه إن قيل: العلة في القياس البركة والتبرك، فقد بين عمر بن الخطاب رضي الله عنه أن تقبيل الحجر الأسود أمر تعبدي محض، ولولا أنه رأىٰ النبي ﷺ يقبله ما قبله.

---

(١) إغاثة اللهفان من مصائد الشيطان (١/ ٢٠٢).

(٢) الإيضاح في مناسك الحج والعمرة (٤٥٦).

وإن قيل: العلة الشرف والمكانة، فإن مقتضىٰ ذلك أن تقبل أركان الكعبة كلها وبقاع مكة كلها وبقاع المشاعر المقدسة كلها، وقد أنكر ابن عباس وغيره من الصحابة علىٰ من فعل ذلك، ونقل ابن تيمية الإجماع علىٰ عدم مشروعية ذلك، حيث يقول: «أما الركن اليماني فلا يقبل علىٰ القول الصحيح وأما سائر جوانب البيت والركنان الشاميان ومقام إبراهيم فلا يقبل ولا يتمسح به باتفاق المسلمين المتبعين للسنة المتواترة عن النبي ﷺ»[١].

الدليل الثاني: القياس علىٰ التبرك بالنبي ﷺ في أثناء حياته وبآثاره بعد مماته، كتبرك الصحابة رضي الله عنهم برمانة المنبر.

والاعتماد علىٰ هذا الدليل غير صحيح؛ لأن الصحابة رضي الله عنهم لم يكونوا يتبركون بكل البقاع التي كان يمشي عليها النبي ﷺ أو كان يجلس فيها أو يقبلونها، فكم في المدينة من بقعة لامست قدم النبي ﷺ أو جلس عليها، ومع ذلك لم يعرف عن أحد من الصحابة أنه حرص علىٰ ذلك.

وكذلك لم يكن الصحابة يقبلون كل جسد لامس جسد النبي ﷺ، فلم يكونوا يقبلون جسد أبي بكر وعمر وعثمان وعلي وغيرهم، وقد صافحوا النبي ﷺ عشرات المرات، ولم تكن نساء الصحابة يقبلن أجساد زوجات النبي ﷺ أو يتمسحن بهن، وقد لامسن جسده ﷺ عشرات المرات.

فدل هذا علىٰ أن دعوىٰ تقبيل القبر والتمسح به قياسا علىٰ التبرك ببعض ما انفصل عن ذاته الشريفة ﷺ لا دليل عليها.

وأما تبرك بعض الصحابة برمانة منبر النبي ﷺ فلسنا ننكره، ولكن

---

(١) مجموع الفتاوىٰ (٢٦/ ٩٧).

ذلك ليس فعلا لكل الصحابة، فلم يرد نقله عن أكابرهم، ولأجل هذا ذهب عدد من أئمة التابعين ومن بعدهم إلىٰ كراهة هذا الفعل[١].

ثم إن تمسحهم بالرمانة وتركهم للتمسح بالقبر وتقبيله مع قرب المكانين، دليل علىٰ أنهم كانوا يفرقون بين الأمرين، فلا يصح لمن جاء بعدهم أن يقيس تقبيل القبر والتمسح به علىٰ تمسحهم بالرمانة.

الدليل الثالث: أن التمسح بالقبور وتقبيلها ورد عن عدد من الصحابة، ومن ذلك ما روي عن أبي أيوب الأنصاري، وفيه: «أقبل مروان يوما فوجد رجلا واضعا وجهه علىٰ القبر، فقال: أتدري ما تصنع؟! فأقبل عليه فإذا هو أبو أيوب، فقال: نعم، جئت رسول الله ﷺ ولم آت الحجر، سمعت رسول الله ﷺ: «لا تبكوا علىٰ الدين إذا وليه أهله، ولكن ابكوا عليه إذا وليه غير أهله»[٢]، وقد بوب عليه الهيثمي بابا، قال فيه: «باب وضع الوجه علىٰ قبر سيدنا رسول الله ﷺ»[٣]، وفي الاستدلال بهذا يقول السبكي: «فإن صح هذا الإسناد لم يكره مس جدار القبر»[٤].

وروي عن بلال بن رباح أنه قدم من الشام بعدما مات النبي ﷺ ومرغ وجهه علىٰ قبره في المدينة[٥]، وروي عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه وضع يده علىٰ قبر النبي ﷺ، وروي عن فاطمة أنها أخذت قبضة من قبر أبيها ﷺ وجعلتها في عينيها وأنشدت قائلة:

---

(١) انظر: مجموع الفتاوىٰ، ابن تيمية (١٠/ ٤١٠).

(٢) رواه أحمد (٢٣٥٨٥)، والحاكم (٤/ ٥١٤) وصححه، وضعفه الألباني في السلسلة الضعيفة (٣٧٣).

(٣) مجمع الزوائد (٤/ ٢).

(٤) شفاء السقام (١٢٦).

(٥) رواه ابن عساكر في تاريخ دمشق (٧/ ١٣٧)، وهو أثر ضعيف كما سيأتي.

ماذا علىٰ من شم تربة أحمد ألا يشم مدىٰ الزمان غواليا.
صبت علي مصائب لو أنها صبت علىٰ الأيام عدن لياليا.

والاعتماد علىٰ هذه الآثار المنقولة عن الصحابة غير صحيح؛ لأنها لم تثبت صحتها، وليس لها إسناد ثابت.

أما أثر أبي أيوب الأنصاري، فهو أثر ضعيف؛ لأن في إسناده عددا من الضعفاء، منهم كثير بن زيد، وقد ضعفه عدد من العلماء[١].

وأما تبويب الهيثمي علىٰ أثر أبي أيوب، فإنه لا يلزم منه أنه يرىٰ صحته؛ لأن الهيثمي يبوب أبوابا علىٰ أحاديث، هو يحكم عليها بالضعف، كما في قوله: «باب النهي عن التضحية بالليل»، ثم أورد فيه حديثا حكم عليه بأن فيه راويا متروكا[٢].

وأما أثر بلال بن رباح، فهو ضعيف، يقول الذهبي عن هذه القصة: «إسناده لين، وهو منكر»[٣]، ويقول ابن حجر: «هي قصة بينة الوضع»[٤].

ثم إن خبر أبي أيوب وبلال متضمنان لأمر مناقض لما هو معروف من حال الصحابة، فإن فيهما أنه دخل علىٰ قبر النبي ﷺ، والمعروف أن قبر النبي ﷺ كان في بيت عائشة، ولم يكن بيتها مشرعا يدخل إليه الناس متىٰ شاؤوا، وإنما كان مغلقا لا يدخله أحد، ولم تكن ترضىٰ لأحد بدخوله إلا بإذنها.

---

(١) كتاب الضعفاء والمتروكين، النسائي (٢٠٦).

(٢) مجمع الزوائد (٤/ ٢٣)، انظر في هذا المعنىٰ: تحذير المسلم الغيور، السيد عبد المقصود (٤٩).

(٣) سير أعلام النبلاء (١/ ٣٥٨).

(٤) لسان الميزان (١/ ١٠٧)، وانظر: تنزيه الشريعة عن الأحاديث الموضوعة، الكناني (١/ ٢٤)، والصارم المنكي في الرد علىٰ السبكي، ابن عبد الهادي (٢٤٣).

وأما أثر ابن عمر الذي فيه أنه مس القبر بيده، فهو أثر ضعيف عنه، ويعد أثرا منكرا لأنه يخالف ما صح عنه من كراهة فعل ذلك، كما يدل عليه صنيع الإمام أحمد، يقول ابن تيمية في بيان ذلك: «هذه الرواية فيها نظر؛ فإن فيها خلاف ما قد جاء عن مالك وأحمد من فعل ابن عمر أنه كان يدنو إلىٰ القبر ولا يمسه . . . قال أبو بكر الأثرم قلت لأحمد بن حنبل: قبر النبي ﷺ يمس ويتمسح به، فقال ما أعرف هذا . . . قيل لأبي عبد الله: إنهم يلصقون بطونهم بجدار القبر، وقلت له: أرأيت أهل العلم من أهل المدينة لا يرونه ويقومون ناحية فيسلمون عليه، فقال أبو عبد الله: نعم، وهكذا كان ابن عمر يفعل»[١].

ثم قرر ابن تيمية ضعف هذه الراوية، حيث يقول: «الصواب أن هذه الزيادة انفرد بها إسحاق بن محمد الفروي عن عبيد الله عن عبد الله بن عمر غلط فيها، وخالف فيها من هو أوثق منه عن ابن عمر، فإن أيوبا رواه عن عبد الله بن عمر خلاف ما رواه إسحاق مع أن رواية أيوب عن نافع رواها حماد بن زيد ومعمر وغيرهما، ورواية مالك عن نافع مشهورة، وكذلك روايته عن عبد الله بن دينار عن ابن عمر ليس في شيء منها ما ذكره إسحاق بن محمد الفروي»[٢].

وأما أثر فاطمة، فإنه لا يصح، وقد نص الذهبي علىٰ ضعفه، حيث يقول: «ومما ينسب إلىٰ فاطمة ولا يصح»[٣] ثم ذكر البيتين.

---

(١) الإخنائية (١٦٩).

(٢) الإخنائية (١٧٠)، ثم أورد ما يمكن أن يعترض به علىٰ تضعيفها، وأجاب عنه.

(٣) سير أعلام النبلاء (٢/ ١٣٤).

الدليل الرابع: أن تقبيل القبور والتمسح بها أمر منقول عن أئمة السلف، وأشهر من روي عنه ذلك: الإمام أحمد، فقد قال ابنه عبد الله: «سألته عن الرجل يمس منبر النبي ﷺ ويتبرك بمسه ويقبله، ويفعل بالقبر مثل ذلك أو نحو هذا، يريد بذلك التقرب إلىٰ الله جل وعز، فقال: لا بأس بذلك»(١).

وقد استدل بهذه الرواية كثير ممن يرىٰ جواز تقبيل القبور والتمسح بها، بل إن بعض الرافضة أخذ يستدل بها علىٰ أنها تمثل حقيقة قول الإمام أحمد.

ولكن الاعتماد علىٰ هذه الرواية في جواز تقبيل القبور والتمسح بها، وفي نسبته إلىٰ الإمام أحمد خطأ، وذلك لأمور:

الأمر الأول: أن الرواية لم تنضبط عن الإمام أحمد في هذه المسألة، فقد نقل عنه عدد من تلاميذه ما يخالف ذلك، ومن ذلك ما رواه الأثرم، قال: «قلت لأبي عبد الله: قبر النبي ﷺ يمس ويتمسح به؟ فقال: ما أعرف هذا. قلت له: فالمنبر؟ فقال: أما المنبر فنعم، قد جاء فيه. قال أبو عبد الله: شيء يروونه عن ابن أبي فديك عن ابن أبي ذئب عن ابن عمر: أنه مسح علىٰ المنبر. قال: ويروونه عن سعيد بن المسيب في الرمانة»(٢).

وروىٰ ابنه صالح عنه أنه قال: «في الذي يحج الفريضة يبدأ بمكة قبل المدينة فإني لا أدري لعله يحدث به شيء في الذي يدخل المدينة ولا يمس

---

(١) العلل ومعرفة الرجال (٢/ ٤٩٢).

(٢) اقتضاء الصراط المستقيم، ابن تيمية (٢/ ٢٤٤).

الحائط ويضع يده على الرمانة والموضع الذي جلس فيه النبي ﷺ ولا يقبل الحائط»[١].

فتلك الرواية ليست أولىٰ بالقبول والتعبير عن مذهب الإمام أحمد من هذه الروايات، بل الروايات المانعة أولىٰ بالقبول؛ لأنها أكثر وأوضح في الدلالة؛ لكون الإمام أحمد استدل فيها علىٰ قوله وأورد آثارا، وفصّل في الحكم.

ويزيد من قوة الروايات المانعة ولزوم تقديمها علىٰ رواية عبد الله أن الخلال ذكر أن عبد الله يغرب عن أبيه في عدد من مسائل الأحكام، فقد قال: «وقع لعبد الله عن أبيه مسائل جياد كثيرة يغرب منها بأشياء كثيرة في الأحكام، فأما العلل فقد جود عنه وجاء عنه بما لم يجئ به غيره»[٢].

الأمر الثاني: أن رواية عبد الله فيها مناقضة لأصول الإمام أحمد ولما هو معروف عنه من الاحتياط الشديد في العمل بغير أثر وارد عن أحد من أئمة السلف المتقدمين عليه، وتضييق دائرة القياس في مثل هذه المسائل.

ولأجل هذا روي عنه عدم جواز تقبيل المصحف؛ لأنه لم يرد عن أحد من أئمة السلف، وكذلك لم يكن يرىٰ مس مقام إبراهيم، ولا شيء من أركان الكعبة، غير الركن اليماني والحجر الأسود؛ لأنه لم يرد عن أحد من السلف.

فهذه المعاني تدل علىٰ أن الأقرب في موقف الإمام أحمد المنع من التمسح بالقبر؛ لأن ذلك هو المنسجم مع أصوله ونسقه الفقهي العام.

---

(١) مسائل الإمام أحمد (٣/ ٦٠).

(٢) طبقات الحنابلة، ابن أبي يعلىٰ (١/ ١٨٣).

ومما يقوي ضعف تلك الرواية أن كثيرا من علماء الحنابلة قرروا أن مذهبهم هو المنع من التمسح بالقبور وتقبيلها اعتمادا منهم علىٰ رواية الأثرم، يقول ابن قدامة: «لا يستحب التمسح بحائط قبر النبي ﷺ ولا تقبيله، قال أحمد: ما أعرف هذا، قال الأثرم: رأيت أهل العلم من أهل المدينة لا يمسون قبر النبي ﷺ يقومون من ناحية فيسلمون، قال أبو عبد الله: وهكذا كان ابن عمر يفعل»[(١)]، ويقول المرداوي: «لا يستحب تمسحه بقبره عليه أفضل الصلاة والسلام علىٰ الصحيح من المذهب. قال في «المستوعب»: بل يكره. قال الإمام أحمد: أهل العلم كانوا لا يمسونه»[(٢)].

ولا بد من التنبيه علىٰ أن الإمام أحمد جاءت عنه رواية في مسح الجنازة ووضع اليد عليها، فظن بعض الحنابلة أن ذلك دليل علىٰ جواز مس القبر ووضع اليد عليه، وفي التنبيه علىٰ هذا المعنىٰ يقول ابن تيمية: «رخص أحمد وغيره في التمسح بالمنبر والرمانة، التي هي موضع مقعد النبي ﷺ ويده، ولم يرخصوا في التمسح بقبره. وقد حكىٰ بعض أصحابنا رواية في مسح قبره، لأن أحمد شيع بعض الموتىٰ، فوضع يده علىٰ قبره يدعو له، والفرق بين الموضعين ظاهر»[(٣)].

القضية السابعة: اعتقاد أن الدعاء عند القبور من أسباب الاستجابة، وهذا الاعتقاد غير صحيح، ويدل علىٰ هذا الأمر أمور:

---

(١) المغني (٥/ ٤٦٨).

(٢) الإنصاف في معرفة الخلاف (٩/ ٢٧٧).

(٣) اقتضاء الصراط المستقيم (٢/ ٢٤٤)، وانظر أدلة أخرىٰ لهم والجواب عليها: موسوعة الألباني في العقيدة (٢/ ٤٦٦).

الأمر الأول: أن القول بأن شيئا ما سبب من أسباب استجابة الله للدعاء قضية خبرية شرعية لا بد فيه من نص ثابت من الوحي، ولا تثبت بالتجربة ولا بالحكايات عن غير المعصومين؛ لأن حقيقتها ترجع إلىٰ الإخبار عن الله، وأنه يستجيب لمن فعل ذلك، وهذا النوع من الإخبار لا بد فيه من الوحي.

فإن قيل: ثبت بالتجربة الكثيرة أن الدعاء عند القبور مستجاب، فقد دعا كثير من الناس عندها بأدعية فاستجاب الله لهم.

قيل: حصول الاستجابة للدعاء عند القبور ليس دليلا كافيا علىٰ إثبات تلك الدعوىٰ؛ لأن أسباب استجابة الدعاء متنوعة لا يعلم عددها إلا الله تعالىٰ، فقد يكون سبب الاستجابة ما قام بنفس الداعي من الخضوع والتذلل، وقد يكون سببها حاجة الداعي واضطراره، وقد يكون سببها أن الدعاء وافق ساعة استجابة، وقد يكون سببها محض فضل الله وعطائه، وقد يكون سببها ابتلاء الله وامتحانه للداعي، وأنت ترىٰ أن هذه الأسباب كلها لا خصوصية لها بالقبور والقرب منها.

وهذا المعنىٰ قد نبه عليه عدد من العلماء، وفي بيان ذلك يقول ابن القيم: «كثيرا ما تجد أدعية دعا بها قوم فاستجيب لهم، فيكون قد اقترن بالدعاء ضرورة صاحبه وإقباله علىٰ الله، أو حسنة تقدمت منه جعل الله سبحانه إجابة دعوته شكرا لحسنته، أو صادف وقت إجابة، ونحو ذلك، فأجيبت دعوته، فيظن الظان أن السر في لفظ ذلك الدعاء، فيأخذه مجردا عن تلك الأمور التي قارنته من ذلك الداعي، وهذا كما إذا استعمل رجل دواء نافعا في الوقت الذي ينبغي استعماله علىٰ الوجه الذي ينبغي، فانتفع به، فظن غيره أن استعمال هذا الدواء بمجرده كاف في حصول المطلوب،

كان غالطا، **وهذا موضع يغلط فيه كثير من الناس، ومن هذا قد يتفق دعاؤه باضطرار عند قبر فيجاب، فيظن الجاهل أن السر للقبر، ولم يعلم أن السر للاضطرار وصدق اللجأ إلىٰ الله، فإذا حصل ذلك في بيت من بيوت الله، كان أفضل وأحب إلىٰ الله»**[١].

الأمر الثاني: القياس علىٰ النهي عن الصلاة عند القبور، وهذا النهي جاءت فيه نصوص عديدة، ووجه القياس أن العلة في تحريم الصلاة في القبور راجعة إلىٰ سد ذريعة الشرك، فكل عبادة تكون متصفة بكونها ذريعة إلىٰ الشرك والغلو في المقبورين فإنه محرمة، والدعاء عند القبور كذلك، فهو محرم بلا شك.

ولا يرد علىٰ هذا الأمر مشروعية الدعاء للميت عند قبره فلا يمنع بالقياس؛ لأن البحث في حكم دعاء الحي لنفسه بخصوصه عند القبر وليس للميت وقصد القبر لذلك الدعاء.

فإن قيل: جاء النهي عن الصلاة في معاطن الإبل، فهل يحرم الدعاء فيها؟

قيل: هذا راجع إلىٰ تحرير العلة في النهي عن الصلاة في معاطن الإبل، فإن كانت متحققة في الدعاء فإنه يمنع، ولكنها ليست متحققة، فلا يصح الاعتراض بها.

الأمر الثالث: القياس علىٰ النهي عن اتخاذ القبور عيدا، ووجه ذلك أن من مقاصد ذلك النهي: قطع الذرائع أمام كل الأعمال المؤدية إلىٰ الغلو في القبور وجعلها محلا للعبادة، وقصدها للدعاء واعتقاد أنه مبارك ومستجاب عندها داخل في معنىٰ اتخاذها عيدا.

---

(١) الجواب الكافي لمن سأل عن الدواء الشافي (١٥).

الأمر الرابع: أن أئمة السلف المتقدمين في القرون الثلاثة تواردوا علىٰ ترك هذا الاعتقاد، فلم يرد عن أحد منهم أنه كان يعتقد أن الدعاء عند القبر من أسباب الاستجابة، ولم يرد عن أحد منهم أنه فعل ذلك.

وقد تحدث ابن تيمية عن هذه المسألة كثيرا، وذكر فيها تقريرات علمية متقنة تضمنت الأمور الأربعة السابقة، وفي بيان ذلك يقول: «قول القائل: إن الدعاء مستجاب عند قبور الأنبياء والصالحين، قول ليس له أصل في كتاب الله، ولا سنة رسوله، ولا قاله أحد من الصحابة ولا التابعين لهم بإحسان، ولا أحد من أئمة المسلمين المشهورين بالإمامة في الدين، كمالك والثوري والأوزاعي والليث بن سعد وأبي حنيفة والشافعي وأحمد ابن حنبل وإسحاق بن راهويه وأبي عبيدة، ولا مشايخهم الذين يُقتدىٰ بهم، كالفضيل بن عياض وإبراهيم بن أدهم وأبي سليمان الداراني وأمثالهم، ولم يكن في الصحابة والتابعين والأئمة والمشايخ المتقدمين من يقول: إن الدعاء مستجاب عند قبور الأنبياء والصالحين، لا مطلقًا ولا معينًا، ولا فيهم من قال: إن دعاء الإنسان عند قبور الأنبياء والصالحين أفضل من دعائه في غير تلك البقعة ولا أن الصلاة في تلك البقعة أفضل من الصلاة في غيرها، ولا فيهم من كان يتحرىٰ الدعاء ولا الصلاة عند هذه القبور، بل أفضل الخلق وسيدهم هو رسول الله ﷺ، وليس في الأرض قبر اتفق الناس علىٰ أنه قبر نبي غير قبره، ومع هذا لم يقل أحد منهم: إن الدعاء مستجاب عند قبره، ولا أنه يستحب أن يتحرىٰ الدعاء متوجها إلىٰ قبره، بل نصوا علىٰ نقيض ذلك، واتفقوا كلهم علىٰ أنه لا يدعو مستقبل القبر»[1].

---

(١) مجموع الفتاوىٰ (٢٧/ ١١٥).

ويقول: «السلف ﷺ كرهوا ذلك، متأولين في ذلك قوله ﷺ: «لا تتخذوا قبري عيدًا» كما ذكرنا ذلك عن علي بن الحسين، والحسن بن الحسن، ابن عمه، وهما أفضل أهل البيت من التابعين، وأعلم بهذا الشأن من غيرهما، لمجاورتهما الحجرة النبوية نسبًا ومكانًا.

وذكرنا عن أحمد وغيره، أنه أمر من سلم علىٰ النبي ﷺ، وصاحبيه، ثم أراد أن يدعو: أن ينصرف فيستقبل القبلة، وكذلك أنكر ذلك غير واحد من العلماء المتقدمين، كمالك وغيره، ومن المتأخرين: مثل أبي الوفاء ابن عقيل، وأبي الفرج ابن الجوزي. وما أحفظ -لا عن صاحب ولا تابع، ولا عن إمام معروف- أنه استحب قصد شيء من القبور للدعاء عنده، ولا روىٰ أحد في ذلك شيئًا، لا عن النبي ﷺ ولا عن الصحابة ولا عن أحد من الأئمة المعروفين.

وقد صنف الناس في الدعاء وأوقاته وأمكنته، وذكروا فيه الآثار، فما ذكر أحد منهم في فضل الدعاء عند شيء من القبور حرفًا واحدًا -فيما أعلم-، فكيف يجوز -والحال هذه- أن يكون الدعاء عندها أجوب وأفضل، والسلف تنكره ولا تعرفه، وتنهىٰ عنه ولا تأمر به.

نعم صار من نحو المائة الثالثة يوجد متفرقًا في كلام بعض الناس: فلان ترجىٰ الإجابة عند قبره، وفلان يدعىٰ عند قبره، ونحو ذلك.

والإنكار علىٰ من يقول ويأمر به، كائنًا من كان، فإن أحسن أحواله أن يكون مجتهدًا في هذه المسألة أو مقلدًا، فيعفو الله عنه»(١).

ونبه علىٰ أن الدعاء عند القبور منقسم إلىٰ قسمين، حيث يقول: «الدعاء عند القبور وغيرها من الأماكن ينقسم إلىٰ نوعين:

---

(١) اقتضاء الصراط المستقيم (٢/٢٤٦).

أحدهما: أن يحصل الدعاء في البقعة بحكم الاتفاق، لا لقصد الدعاء فيها، كمن يدعو الله في طريقه، ويتفق أن يمر بالقبور أو كمن يزورها فيسلم عليها، ويسأل الله العافية له وللموتىٰ، كما جاءت به السنة، فهذا ونحوه لا بأس به.

الثاني: أن يتحرىٰ الدعاء عندها بحيث يستشعر أن الدعاء هناك أجوب منه في غيره، فهذا النوع منهي عنه، إما نهي تحريم أو تنزيه، وهو إلىٰ التحريم أقرب.

والفرق بين البابين ظاهر، فإن الرجل لو كان يدعو الله، واجتاز في ممره بصنم أو صليب أو كنيسة، أو كان يدعو في بقعة وهناك صليب هو عنه ذاهل، أو دخل كنيسة ليبيت فيها مبيتا جائزا، ودعا الله في الليل، أو بات في بيت بعض أصدقائه ودعا الله، لم يكن بهذا بأس»[(١)].

نقض القول باستحباب الدعاء عند القبور:

انتشر عند كثير من المتأخرين القول بأن الدعاء عند القبور مستحب، لكونه مظنة الاستجابة والبركة، وفي تقرير هذا القول يقول ابن الحاج: «ثم يتوسل بأهل تلك المقابر أعني بالصالحين منهم في قضاء حوائجه ومغفرة ذنوبه، ثم يدعو لنفسه ولوالديه ولمشايخه ولأقاربه ولأهل تلك المقابر ولأموات المسلمين ولأحيائهم وذريتهم إلىٰ يوم الدين ولمن غاب عنه من إخوانه ويجأر إلىٰ الله تعالىٰ بالدعاء عندهم ويكثر التوسل بهم إلىٰ الله تعالىٰ؛ لأنه ﷻ اجتباهم وشرفهم وكرمهم فكما نفع بهم في الدنيا ففي الآخرة أكثر»[(٢)]، فقد ذكر الدعاء عند القبور والتوسل بهم.

---

(١) اقتضاء الصراط المستقيم (٢/ ١٩٥).

(٢) المدخل لابن الحاج (١/ ٢٥٥).

وقد استند أصحاب هذا القول إلىٰ عدد من المستندات، من أهمها:

المستند الأول: الاستدلال بعموم قوله ﷺ: «البركة مع أكابركم»[١]، فهذا الحديث عام، يشمل البركة في الحياة والموت، ويشمل كل صور البركة، ومنها استجابة الدعاء[٢].

والاستناد إلىٰ عموم هذا الحديث مع القول بصحته لا يصح؛ لأمور:

الأمر الأول: أن ثبوت البركة المطلقة لا يلزم منه تصحيح كل صفات التبرك بها، فإن أعظم أكابر المسلمين بعد النبي ﷺ: أبو بكر وعمر وعثمان وعلي رضي الله عنهم، ومع ذلك لم يكن الصحابة يتقصدون التمسح بهم، ولا الدعاء عند حضورهم، ولا الأكل معهم، ولا التمسح بثيابهم، ولا قصد قبورهم للدعاء عندها، فتوارد الصحابة وأئمة التابعين علىٰ ترك هذا الأمر مع قيام المقتضىٰ وانتفاء المانع من فعله يدل بجلاء علىٰ أنه ليس أمرا مشروعا عندهم.

الأمر الثاني: أن الشأن ليس في ثبوت البركة مع الأكابر، وإنما في تحديد نوعها وأفرادها، فما الدليل علىٰ أن استجابة الدعاء عند قبورهم من أفراد تلك البركة الثابتة لهم؟ والاعتماد علىٰ عموم الحديث يلزم منه لوازم شنيعة، منها: أن الدعاء في مجالسهم التي جلسوا فيها وهم أحياء مستجاب، والدعاء عند مرورهم بالطرق وهم أحياء، أو الدعاء في الطرق التي مروا بها وهم أحياء، والبيوت التي جلسوا فيها وهم أحياء، والدعاء عند الأواني التي أكلوا فيها وشربوا وهم أحياء، وعند الأشجار التي مروا

---

(١) رواه الحاكم في المستدرك (٢١٠)، والبيهقي في شعب الإيمان (١١٠٠٤)، وابن حبان في صحيحه (٥٥٩).

(٢) انظر: الرد علىٰ ابن تيمية في الدعاء عند القبور، أبو جعفر بلال فيصل البحر (٨).

بجوارها وهم أحياء؛ كل ذلك مستجاب، وهكذا في كل الأحوال التي تتعلق بهم وهم أحياء، ولا يكاد عاقل يقول بهذا القول.

المستند الثاني: أنه جاء أن الزائر للقبور يدعو لنفسه[١]، ففي الدعاء للميت: «اللهم لا تحرمنا أجرهم ولا تضلنا بعدهم»[٢]، وهذا يدل علىٰ أن الدعاء عند القبر ليس مذموما.

والاستناد إلىٰ هذا الحديث غير صحيح، فعلىٰ التسليم بصحته، فإن ثم فرقا ظاهرا بين الدعاء التبعي الذي يأتي من غير قصد، وبين قصد القبور للدعاء عندها اعتقادا أن ذلك من أسباب استجابة الدعاء وأن ذلك من الأمور المباركة.

فالبحث ليس في مسلم ذهب لزيارة القبور، ودعا بما ورد عن النبي ﷺ، وإنما في مسلم يعتقد أن الدعاء عند القبور مستحب ومبارك، وأنه من أسباب استجابة الله له، فيذهب إليها بهذه النية، والحديث لا يدل علىٰ هذا المعنىٰ.

المستند الثالث: القياس علىٰ جواز التبرك بالصالحين، فإذا جاز التبرك بالصالحين في حياتهم وبعد مماتهم، فإن ذلك يشمل التبرك بالدعاء عند قبورهم[٣].

والاستناد إلىٰ هذا المعنىٰ غير صحيح؛ لأنه قائم علىٰ مقدمة غير صحيحة، وهي إطلاق القول بجواز التبرك بالصالحين، وقد سبق بيان ما فيها من خلل في الأبواب السابقة.

---

(١) انظر: الرد علىٰ ابن تيمية في الدعاء عند القبور، أبو جعفر بلال فيصل البحر (٩).

(٢) رواه أحمد (٢٤٤٧٥) وأبو داود (٣٢٣٧)، وهو ضعيف.

(٣) انظر: الرد علىٰ ابن تيمية في الدعاء عند القبور، أبو جعفر بلال فيصل البحر (١٠).

المستند الرابع: القياس علىٰ استحباب الدعاء في الأماكن المباركة، كالكعبة والملتزم والحطيم وغيرها من الأماكن، فإذا استحب الدعاء عندها وهي جامدة مباركة، فكذلك يستحب الدعاء عند قبور الصالحين بجامع ثبوت البركة للجميع[١].

والاستناد إلىٰ هذا المعنىٰ غير صحيح؛ لأنه مبني علىٰ مقدمات باطلة، منها: القول بأن قبور الصالحين مباركة، وهذه لا دليل عليها من الشرع.

ويلزم عنه لوازم مناقضة للإجماع، ومنها: القول بأن الدعاء في منىٰ ومزدلفة وعرفة مستحب في غير أيام الحج، وهذا القول لم يقل به أحد من العلماء.

ومنها: أنه يجوز أن يفعل عند القبور كل ما يفعل في تلك الأماكن المباركة، كالحج والاعتكاف والطواف والحج واستقبالها بالصلاة وغيرها من الأمور، فإنه لا موجب لتخصيص الدعاء دون غيره من تلك الأعمال، وهذا لازم ظاهر البطلان.

ومنها: أن هذا الاستدلال قائم علىٰ أنه يصح إثبات الفضائل بالقياس، وهي مقدمة غير مقبولة، فالفضائل لا يصح إثباتها إلا بالدليل الشرعي.

المستند الخامس: أن قصد القبور للدعاء عندها أمر معمول به عند أئمة الإسلام، وكثيرا ما يذكر العلماء بأن الدعاء عند قبر فلان مستجاب[٢]، ومن ذلك قصة مالك الدار، وفيها «قال مالك -خازن عمر علىٰ الطعام-: أصاب الناس قحط في زمن عمر، فجاء رجل إلىٰ قبر النبي ﷺ، فقال:

---

(١) انظر: الرد علىٰ ابن تيمية في الدعاء عند القبور، أبو جعفر بلال فيصل البحر (١٣).

(٢) انظر: الرد علىٰ ابن تيمية في الدعاء عند القبور، أبو جعفر بلال فيصل البحر (٢٥، ٦٥-٩٠).

يا رسول الله استسق لأمتك، فإنهم قد هلكوا، فأتي الرجل في المنام، فقيل له: ائت عمر، فأقرئه السلام، وأخبره فمره أن يستسقىٰ للناس فإنكم مسقيون، وقل له: عليك الكيس . . عليك الكيس، فأتىٰ عمر فأخبره، فبكىٰ عمر، ثم قال: يا رب، لا آلو إلا ما عجزت عنه . . يا رب، ما آلو إلا ما عجزت عنه!»[(١)].

ومن ذلك قول إبراهيم الحربي: «قبر معروف الترياق المجرب»[(٢)]، ويقول بشر الحافي عن قبر معروف الكرخي: «ذلك الترياق المقدسي المجرب، فمن كانت له إلىٰ الله حاجة فليأت قبره وليدع؛ فإنه يستجاب له إن شاء الله»[(٣)]، ويقول الشافعي: «إني لأتبرك بأبي حنيفة وأجيء إلىٰ قبره في كل يوم، يعني زائرا، فإذا عرضت لي حاجة صليت ركعتين، وجئت إلىٰ قبره وسألت الله تعالىٰ الحاجة عنده، فما تبعد عني حتىٰ تقضىٰ»[(٤)].

ونقل ابن حجر عن أبي بكر محمد بن المؤمل بن الحسن بن عيسىٰ أنه قال: «خرجنا مع إمام أهل الحديث أبي بكر بن خزيمة وعديله أبي علي الثقفي مع جماعة من مشايخنا وهم إذ ذاك متوافرون إلىٰ زيارة قبر علي بن موسىٰ الرضا بطوس، قال: فرأيت من تعظيمه -يعني ابن خزيمة- لتلك البقعة وتواضعه لها وتضرعه عندها ما تحيرنا»[(٥)].

ويقول أبو حاتم البستي عن قبر الرضا: «زرته مرارا كثيرة وما حلت بي شدة في وقت مقامي بطوس فزرت قبر علي بن موسىٰ الرضا

---

(١) رواه ابن أبي شيبة في المصنف (٣٢٠٠٢)، والبيهقي في دلائل النبوة (٧/ ٤٧).

(٢) سير أعلام النبلاء، الذهبي (٩/ ٣٤٣).

(٣) تاريخ ابن عساكر (١٠/ ٢٢٤).

(٤) تاريخ بغداد، الخطيب البغدادي (١/ ٤٤٥).

(٥) تهذيب التهذيب (٧/ ٣٨٨).

صلوات الله علىٰ جده وعليه ودعوت الله إزالتها عنىٰ إلا استجيب لي وزالت عنىٰ تلك الشدة وهذا شيء جربته مرارا فوجدته كذلك»[١].

ويقول الذهبي: «الدعاء مستجاب عند قبرها -السيدة نفيسة- بل وعند قبور الأنبياء والصالحين»[٢]، ونقل أخبارا كثيرة عن القبور التي يستجاب الدعاء عندها.

والاعتماد علىٰ هذا المستند في استحباب الدعاء عند القبور، والقول بأنه من أسباب الاستجابة غير صحيح، وذلك لأمور[٣]:

الأمر الأول: أن كثيرا من الأخبار التي ينقلونها وخاصة عن المتقدمين لا تصح عمن نقلت عنه، أو ليس فيها دلالة علىٰ قولهم.

أما قصة صاحب الدار فقد سبق الحديث عنها، وبيان أنها لا تصح لأن فيها عددا من العلل؛ ولأنه ليس فيها دعاء عند القبر، وإنما غاية ما فيها -ولو صحت- طلب الدعاء من الميت.

ولا يصح أن يقال: إن الحجة في إقرار عمر بن الخطاب له، لأنه ليس في القصة أن الرجل أخبر عمر بن الخطاب بأنه أتىٰ إلىٰ القبر وطلب من النبي ﷺ الدعاء، وإنما غاية ما فيها إخبار عمر بشأن الرؤيا في المنام، فكيف نحكم بأن عمر بن الخطاب أقره؟!

وأما قول إبراهيم الحربي، فإنه لا يصح عنه؛ لأن في إسناده عددا من الضعفاء، منهم: أبو الحسن بن المقسم، وهو أحمد بن محمد بن يعقوب بن مقسم المقري، قال الخطيب: «سألت أبا نعيم الحافظ عن أحمد بن

---

(١) الثقات (٨/ ٤٥٧).

(٢) سير أعلام النبلاء (١٠/ ١٠٦).

(٣) انظر: اقتضاء الصراط المستقيم، ابن تيمية (٢/ ٢٠٣-٢١٠).

محمد بن مقسم فقال: لين الحديث، سمعت أبا القاسم الأزهري يقول: لم يكن أبو الحسن بن مقسم ثقة، وقد رأيته، وسمعته ذكره مرة أخرىٰ، فقال: كان كذابا»[(١)].

وأما خبر تبرك الشافعي بقبر أبي حنيفة، فضعيف أيضا، يقول البركوي: «وكذلك الحكاية المنقولة عن الشافعي رَحِمَهُ اللَّهُ كان يقصد الدعاء عند قبر أبي حنيفة رَحِمَهُ اللَّهُ، فإنها من الكذب الظاهر»[(٢)].

وبين ابن تيمية ضعف هذه الرواية من خلال المستند التاريخي فقال: «ما حكىٰ بعضهم عن الشافعي أنه قال: «إني إذا نزلت بي شدة أجيء فأدعو عند قبر أبي حنيفة فأجاب»، أو كلاما هذا معناه. وهذا كذلك معلوم كذبه بالاضطرار عند من له معرفة بالنقل، فإن الشافعي لما قدم بغداد لم يكن ببغداد قبر ينتاب للدعاء عنده البتة، بل ولم يكن هذا علىٰ عهد الشافعي معروفا، وقد رأىٰ الشافعي بالحجاز واليمن والشام والعراق ومصر من قبور الأنبياء والصحابة والتابعين، من كان أصحابها عنده وعند المسلمين أفضل من أبي حنيفة، وأمثاله من العلماء؛ فما باله لم يتوخَّ الدعاء إلا عنده؟ ثم أصحاب أبي حنيفة الذين أدركوه، مثل أبي يوسف ومحمد وزفر والحسن بن زياد وطبقتهم، لم يكونوا يتحرون الدعاء، لا عند قبر أبي حنيفة ولا غيره»[(٣)].

وأما القول المنقول عن بشر الحافي في قبر معروف الكرخي، فهو ليس من قوله حقيقة، وإنما هي رؤيا منام رآه فيها رجل، ونقل عنه تلك

---

(١) تاريخ بغداد (٤/ ٤٢٩).

(٢) زيارة القبور (٢٧).

(٣) اقتضاء الصراط المستقيم (٢/ ٢٠٦).

الجمل، فلا يصح نقلها علىٰ أنها من قوله كما أوهم بعض المعاصرين ذلك.

وكذلك الحال في كثير من القصص التي ينقلونها، فليس لها إسناد صحيح، وثبوتها غير محقق.

وأما قصة ابن خزيمة فإنه لا دلالة فيها علىٰ أنه قصد الدعاء لنفسه عند القبر، فإن غاية ما فيها أن صاحبه رآه يكثر من التضرع عند القبر، ولم يبين ما طبيعة ذلك التضرع، هل كان دعاءً لنفسه أو دعاءً لصاحب القبر؟ فمن المحتمل أنه كان يدعو لصاحب القبر بتضرع لأنه من آل البيت، وهذه حالة يكثر وقوعها عند زيارة القبور، فالنبي ﷺ بكىٰ عند زيارة قبر أمه، فما الدليل علىٰ أنه كان يدعو لنفسه وليس لصاحب القبر؟ وما الدليل علىٰ أنه كان يرىٰ أن الدعاء عند القبر من أسباب استجابة الدعاء؟

ثم من المحتمل أن ابن خزيمة أراد استثمار حالته التي وقعت له عند زيارة القبر من الخضوع والتذلل لله تعالىٰ فدعا لنفسه وتضرع؛ لا لأنه يعتقد أن الدعاء عند القبور من أسباب الاستجابة، وإنما لأنه أراد استثمار حالته، فيكون من الدعاء الاتفاقي عند القبور وليس من الدعاء المقصود، ومما يقوي هذا الاحتمال أنه لم ينقل عن ابن خزيمة أنه كان يكرر ذلك الفعل عند القبور.

الأمر الثاني: أنا لا ننكر أن عددا من المتأخرين يقرر بأن الدعاء عند القبور مستجاب، ويجعل ذلك من بركاتها، ولكن مجرد قولهم ليس دليلا علىٰ الصواب، فهم محجوجون بما توارد عليه الصحابة وأئمة السلف المتقدمون، فإنهم أجمعوا إجماعا عمليا علىٰ ترك قصد القبور للدعاء عندها، وإجماعهم ذلك حجة علىٰ من جاء بعدهم.

ونحن لا ندعي إجماع العلماء المتأخرين علىٰ ترك ذلك، وإنما ندعي إجماع العلماء المتقدمين، فلا يكفي الذاهب إلىٰ استحباب الدعاء عند القبور أن يقتصر علىٰ نقل أقوال ومواقف بعض المتأخرين، فإن ذلك لا حجة فيه، وإنما الحجة في نصوص الكتاب والسنة وعمل أئمة السلف من الصحابة والتابعين ومن بعدهم.

وغاية ما في نقلهم عن المتأخرين إثبات أن الأمة في أزمانها المتأخرة اختلفت في مسألة الدعاء عند القبور، وإثبات أن عددا من علمائها ذهب إلىٰ إباحة ذلك أو استحبابه، وهذا قدر لا ينكر، ولكن لا حجة فيه علىٰ الإباحة.

فإن قيل: ولكن ذلك الاختلاف يدل علىٰ أن المسألة من مسائل الاجتهاد الظنية التي لا ينكر علىٰ المخالف فيها.

قيل: مجرد وجود الخلاف من بعض العلماء لا سيما المتأخرين في مسألة ما لا يصيرها مسألة اجتهادية ظنية، فعدد من الآراء التي يتبناها بعض العلماء هي من قبيل الخطأ الشرعي، وليس من قبيل الاجتهاد الشرعي، ومن أمثلة ذلك موقف شريح القاضي من إنكار صفة التعجب، وموقف ابن خزيمة من حديث الصورة.

ثم إن كون المسألة اجتهادية ظنية لا يعني ترك الإنكار عليها مطلقا، فقد تكون مرتبطة بأحوال وأعمال تكون ملازمة لها تؤدي إلىٰ حدوث شناعات مناقضة لأصول الشريعة، ومسألة الدعاء عند القبور من هذا الجنس، فهي ملازمة لأنواع من الغلو وأحوال من الانحرافات أدت بكثير من جهلة المسلمين إلىٰ الشرك بالقبور والاستغاثة بها.

فلو أن القضية متمحورة حول الدعاء المجرد عند القبور لكان الأمر قريبا فيها، ويمكن أن تعد من مسائل الاجتهاد، ولكن الأمر فيها ليس كذلك.

المستند السادس: أن الدعاء عند القبور قد جربه كثير من الناس فحصل لهم مقصودهم، ولو كان بدعة أو محرما لما تحققت لهم الاستجابة.

ولكن الاعتماد علىٰ هذا المعنىٰ غير صحيح، وقد سبق التأكيد علىٰ أن استجابة الدعاء عند القبور لا يلزم أن يكون سببها كون الدعاء عند القبر، وإنما يمكن أن يرجع إلىٰ عدد من الأسباب الأخرىٰ، وفي تأكيد هذا المعنىٰ يقول السيوطي: «أما إجابة الدعاء هناك فقد يكون سببه اضطرار الداعي، وقد يكون سببه مجرد رحمة الله له، وقد يكون سببه أمرا قضاه الله ﷻ لا لأجل دعائه، وقد يكون له أسباب أخرىٰ، وإن كانت فتنة في حق الداعي، وقد كان الكفار يدعون، فيستجاب لهم، فيسقون وينصرون ويعافون مع دعائهم عند أوثانهم وتوسلهم بها ... وأسباب المقدورات فيها أمور يطول تعدادها، وإنما علىٰ الخلق اتباع ما بعث الله به المرسلين والعلم بأن فيه خير الدنيا والآخرة»[١].

القضية الثامنة: السفر لزيارة القبور بخصوصها، ومعنىٰ هذا أن ينشئ المسلم سفرا خاصا لزيارة قبر من القبور، فالبحث إذن ليس في أصل الزيارة، وإنما هو مخصوص بالزيارة التي لا تكون إلا بسفر.

وهذه المسألة اختلف العلماء فيها، وقد نقل الخلاف فيها النووي وابن حجر وغيرهما، وأصول الأقوال فيها ترجع إلىٰ ثلاثة أقوال:

---

(١) الأمر بالاتباع والنهي عن الابتداع (١١٠).

القول الأول: أن السفر لزيارة القبور محرم، وقال بهذا القول كثير من العلماء من المذاهب الأربعة: كالإمام مالك وأبي محمد الجويني والقاضي عياض وابن بطة وابن عقيل وابن الأثير وابن تيمية وابن القيم وابن عبد الهادي والصنعاني، وعلماء الدعوة النجدية، والآلوسي، وصديق حسن خان وغيرهم كثير.

يقول ابن تيمية: «سئل مالك عن رجل نذر أن يأتي قبر النبي، فقال مالك: إن كان أراد القبر فلا يأته، وإن أراد المسجد فليأته، ثم ذكر الحديث: «**لا تشد الرحال إلا إلىٰ ثلاثة مساجد**»، ذكره القاضي إسماعيل في مبسوطه»[(١)]، ويقول النووي: «اختلف العلماء في شد الرحال وإعمال المطي إلىٰ غير المساجد الثلاثة كالذهاب إلىٰ قبور الصالحين وإلىٰ المواضع الفاضلة ونحو ذلك فقال الشيخ أبو محمد الجويني من أصحابنا: هو حرام. وهو الذي أشار القاضي عياض إلىٰ اختياره»[(٢)]، ويقول ابن حجر: «قال الشيخ أبو محمد الجويني: يحرم شد الرحال إلىٰ غيرها عملا بظاهر هذا الحديث، وأشار القاضي حسين إلىٰ اختياره، وبه قال عياض وطائفة»[(٣)]، ويقول ابن قدامة: «فإن سافر لزيارة القبور والمشاهد، فقال ابن عقيل: لا يباح له الترخص؛ لأنه منهي عن السفر إليها»[(٤)].

ونسبه ابن تيمية إلىٰ السلف والمتقدمين، حيث يقول: «لم يقل أحد من علماء المسلمين: إن السفر إلىٰ ذلك واجب، ولا عرف عنهم القول

(١) مجموع الفتاوىٰ (١/ ٣٠٤).

(٢) شرح صحيح مسلم (٩/ ١٠٦).

(٣) فتح الباري (٣/ ٦٥).

(٤) المغني (٢/ ٢٠٠).

بالاستحباب، بل السلف والقدماء علىٰ التحريم»[١]، بل نص علىٰ أنه إجماع السلف، حيث يقول: «وإن قال: إن هذا قول بعض المتأخرين أمكن أن يصدق في ذلك، وهو بعد أن يعرف صحة نقله، نقل قولا شاذا مخالفا لإجماع السلف، مخالفا لنصوص الرسول»[٢].

واستدل أصحاب هذا القول بأدلة منها:

الدليل الأول: قوله ﷺ: «لا تشد الرحال إلا إلىٰ ثلاثة مساجد: المسجد الحرام، ومسجدي هذا، والمسجد الأقصىٰ»[٣].

وهذا الحديث جاء بصيغة النفي، وهي صيغة تأتي كثيرا في النصوص الشرعية بمعنىٰ النهي، ومما يدل علىٰ ذلك أن الحديث جاء في بعض رواياته بصيغة النهي، ففيها أن النبي ﷺ قال: «**لا تشدوا الرحال إلا إلىٰ ثلاثة مساجد**»[٤].

والاستثناء في هذا الحديث هو الاستثناء المفرغ، الذي لم يذكر فيه المستثنىٰ منه، وقد اختلف العلماء في تقديره، فقدره بعضهم بالمكان، ويكون معنىٰ الحديث: لا تشد الرحال إلىٰ مكان إلا إلىٰ المساجد الثلاث، وقدره بعضهم: بالمسجد، ويكون معنىٰ الحديث: لا تشد الرحال إلىٰ مسجد إلا إلىٰ المساجد الثلاثة.

وسواء رُجح التقدير الأول أو الثاني، فالحديث دال علىٰ كلا التقديرين بالمنع من شد الرحال للقبور، فإذا كان التقدير «مكان»، فالأمر

(١) الرد علىٰ الإخنائي (٤١).
(٢) الرد علىٰ الإخنائي (١٤١).
(٣) رواه البخاري (١١٩٨)، ومسلم (٣٣٦٤).
(٤) رواه مسلم (٣٢٤٠).

ظاهر جدا؛ لأن القبر مكان، فيكون الحديث دالا علىٰ المنع من السفر إليه عن طريق العموم، وإن كان التقدير «مسجد»، فهو يدل علىٰ المنع من السفر للقبور من باب أولىٰ؛ فإن الشريعة إذا منعت من السفر لأي مسجد غير المساجد الثلاثة بقصد العبادة؛ فلأن تمنع من السفر لغير المساجد من باب أولىٰ.

وفي بيان وجه دلالته يقول ابن تيمية: «لم يعرف عنهم نزاع أن النهي متناول للسفر إلىٰ البقاع المعظمة غير المساجد، سواء كان النهي عنها بطريق فحوىٰ الخطاب، وأنه إذا نهىٰ عن السفر إلىٰ مسجد غير الثلاثة؛ فالنهي عن السفر إلىٰ ما ليس بمسجد أولىٰ، أو كان بطريق شمول اللفظ، فالصحابة الذين رووا هذا الحديث بينوا عمومه لغير المساجد»[1].

وقد اعترض علىٰ هذا الدليل بأن النهي فيه لا يدل علىٰ التحريم، وإنما يدل علىٰ الكراهة فقط[2].

والجواب علىٰ هذا الاعتراض من وجوه:

الوجه الأول: أن ذلك مخالف للظاهر، فالأحاديث التي فيها النهي عن شد الرحال لغير المساجد الثلاثة جاءت بصيغة النهي المباشر وبصيغة النفي، والأصل في هذه الصيغ أنها تدل علىٰ التحريم علىٰ الصحيح من أقوال الأصوليين إلا إن وجد صارف، ومن حملها علىٰ الكراهة لم يذكر صارفا معتبرا في ذلك.

---

(١) الرد علىٰ الإخنائي (٢٢)، وانظر: المرجع ذاته (١٨٦).

(٢) انظر: الرد علىٰ الإخنائي (٣٦، ١٨٠)، ومجموع الفتاوىٰ (٢٧/ ١٨٧).

الوجه الثاني: أن الصحابة ﷺ فهموا منها الدلالة علىٰ المنع والتحريم، ولهذا أنكر بصرة بن أبي بصرة علىٰ أبي هريرة في سفره للطور، ووافقه أبو هريرة علىٰ ذلك كما يأتي بيانه.

الوجه الثالث: أن حمل الحديث علىٰ الكراهة يدل علىٰ أن السفر إلىٰ القبور في ذاته ليس مشروعا في دين الله، وأن غاية ما يحصل للمسلم من فعله أنه لا يقع في الإثم المحقق، وهذا يرد علىٰ قول من يقول باستحبابه ومشروعيته، وهو القول الذي ينتصر له كثير من المتأخرين المشنعين علىٰ القائلين بالتحريم.

الدليل الثاني: أن الصحابة ﷺ فهموا من الحديث أنه دال علىٰ النهي عن السفر تعبدا لغير المساجد الثلاثة، وقد روي ذلك الفهم عن أربعة منهم، وهم بصرة بن أبي بصرة، وأبو هريرة، وابن عمر، وأبو سعيد الخدري ﷺ.

فعن بصرة بن أبي بصرة الغفاري أنه قال لأبي هريرة: من أين أقبلت؟ قال: من الطُّور. فقال: لو أدركتك قبل أن تخرج لما خرجت، سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**لا تعمل المطيّ إلا إلىٰ ثلاثة مساجد: إلىٰ المسجد الحرام، وإلىٰ مسجدي هذا، وإلىٰ مسجد إيليا، أو قال: بيت المقدس**»(١).

وعن سفيان بن عيينة عن طلق عن قزعة قال: سألت ابن عمر: آتي الطور؟ قال: «**دع الطور، لا تأته، وقال: لا تشد الرحال إلا إلىٰ ثلاثة مساجد**»(٢).

---

(١) رواه مالك (١٤٣٠)، وأحمد (٢٣٨٤٨)، والترمذي (٤٩١)، والنسائي (١٤٣٠)، وغيرهم، وصححه الترمذي، وابن حجر في الإصابة (١/ ٤٤٩)، والألباني.

(٢) رواه ابن أبي شيبة (٥٧٣٩)، وهو صحيح الإسناد.

ويقول شهر بن حوشب، سمعت أبا سعيد الخدريّ ﷺ؛ وذكر عنده الصلاة في الطور، فقال: قال رسول الله صلىٰ الله عليه وسلّم: «لا ينبغي للمطيّ أن تشدّ رحالها إلىٰ مسجد تبتغىٰ فيه الصلاة غير المسجد الحرام، والمسجد الأقصىٰ، ومسجدي هذا»(١).

ووجه الدلالة من الحديث أن قدرا من الصحابة فهموا الحديث المتضمن للنهي عن شد الرحال لغير المساجد الثلاثة أنه يدل علىٰ المنع من تحريم السفر تعبدا لما عداها من الأماكن، ولهذا يقول ابن تيمية: «فالصحابة الذين رووا هذا الحديث بينوا عمومه لغير المساجد»(٢)، ويقول: «فلهذا فهم الصحابة من نهيه أن يسافر إلىٰ غير المساجد الثلاثة أن السفر إلىٰ طور سيناء داخل في النهي، وإن لم يكن مسجدا»(٣)، ويقول: «والصحابة الذين سمعوا هذا الحديث من الرسول صلىٰ الله عليه وسلّم وغيرهم أدخلوا غير المساجد الثلاثة في النهي، ونهوا أن تشدّ الرحال إلىٰ الطور، الذي كلّم الله عليه موسىٰ، مع أن الله لم يعظّم في القرآن جبلا أعظم منه، وسماه الوادي المقدس والبقعة المباركة، فإذا كان مثل هذا الجبل لا تشدّ الرّحال إليه، فإنه لا تشدّ الرحال إلىٰ ما يعظم من الغيران(٤)، والجبال؛ مثل جبل لبنان وقاسيون ونحوهما بالشام، وجبل الفتح ونحوه بصعيد مصر بطريق الأولىٰ»(٥).

---

(١) رواه أحمد (١١٦٠٩)، وقال الألباني: «هذا سند لا بأس به في المتابعات والشواهد»، الإرواء (٣/ ٢٣٠).

(٢) الرد علىٰ الإخنائي (٢٢).

(٣) الرد علىٰ الإخنائي (١٨٦).

(٤) جمع غار، وهو الشق في الجبل.

(٥) الرد علىٰ الإخنائي (١٨٦).

ويقول قبله ابن عبد البر: «قوله: «خرجت إلىٰ الطور»، فقد بان في الحديث أنه لم يخرج البتة إلا تبركا به ليصلي فيه، ولهذا المعنىٰ لا يجب الخروج إلا إلىٰ الثلاثة المساجد المذكورة في هذا الحديث، وعلىٰ هذا جماعة العلماء، فيمن نذر الصلاة في هذه الثلاثة المساجد، أو في أحدها أنه يلزمه قصدها لذلك، ومن نذر صلاة في مسجد سواها، صلىٰ في موضعه ومسجده، ولا شيء عليه، ولا يعرف العلماء غير الثلاثة المساجد المذكورة في هذا الحديث: المسجد الحرام ومسجد الرسول ومسجد بيت المقدس، ولا يجري عندهم مجراها شيء من المساجد سواها»[1].

فهذه الأحاديث تضمنت أمرين: الأول: تحديد المراد بالحديث، والثاني: أن منع السفر لما عدا المساجد الثلاثة من الأماكن هو القول المروي عن الصحابة.

فإن قيل: جاء في بعض الروايات لهذا الحديث أن أبا هريرة ذهب لمسجد عند الطور وليس للطور ذاته.

قيل: لا إشكال في ذلك، فإن كان السفر لمسجد غير المساجد الثلاثة ممنوعا، فالسفر للقبور من باب أولىٰ.

فإن قيل: ليس في حديث بصرة وابن عمر ذكر للسفر، فربما تكون زيارة مجردة ليس فيها سفر.

قيل: نعم ليس فيه ذكر لذلك، ولكن استدلال بصرة وابن عمر وأبي سعيد بالحديث يدل علىٰ أن ما حصل من أبي هريرة ومن السائل يعد سفرا، وإلا لما صح لهم أن يستدلوا به.

---

(١) التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد (٢٣/ ٣٨).

الدليل الثالث: أن المنع عن السفر للقبور هو الذي عليه الإجماع العملي من متقدمي الأمة من الصحابة ﷺ ومن جاء بعدهم من أئمة الهدىٰ، وفي بيان صورة هذا الدليل يقول ابن تيمية: «ولا كان أحد علىٰ عهد أبي بكر وعمر وعثمان وعلي ﷺ، ولا عهد الصحابة والتابعين وتابعيهم يسافر لزيارة قبر، لا قبر نبيّ ولا صالح ولا غيرهما، لا قبر نبينا صلىٰ الله عليه وسلّم، ولا إبراهيم ﷺ، ولا غيره، بل هذا إنما حدث بعد ذلك، ولا كان في الإسلام مشهد علىٰ قبر أو أثر نبي أو رجل صالح يسافر إليه، بل ولا يزار للصلاة والدعاء عنده، بل هذا كله محدث»[1]، ويقول مؤكدا الإجماع العملي عند المتقدمين: «ابن عمر ﷺ لم يكن يسافر إلىٰ المدينة لأجل القبر بل المدينة وطنه، وكان يخرج عنها لبعض الأمور ثم يرجع إلىٰ وطنه، فيأتي المسجد فيصلي فيه ويسلّم، فأما السفر لأجل القبور، فلم يعرف عن أحد من الصحابة؛ بل ابن عمر كان يقدم إلىٰ بيت المقدس، فلا يزور قبر الخليل، وكذلك أبوه عمر ومن معه من المهاجرين والأنصار قدموا إلىٰ بيت المقدس ولم يذهبوا إلىٰ قبر الخليل، وسائر الصحابة الذين كانوا ببيت المقدس لم يعرف عن أحد منهم أنه سافر إلىٰ قبر الخليل ولا غيره، كما لم يكونوا يسافرون إلىٰ المدينة لأجل القبر»[2].

وكذلك الحال في شأن التابعين، فإن قبور الصحابة كانت كثيرة، وكثير منها معروف للناس، ومع ذلك لم يعرف عنهم أنهم كانوا يسافرون لزيارتها، ولم يعرف أنهم شيدوا عليها المساجد والقبب والمزارات، حتىٰ قال الإمام الشافعي: «وقد رأيت من الولاة من يهدم بمكة ما يبنىٰ فيها، فلم أر الفقهاء

---

(١) الرد علىٰ الإخنائي (٨٩).

(٢) الرد علىٰ الإخنائي (١٥٧).

يعيبون ذلك»[١]، وهذا يدل علىٰ أن بدعة القبورية بدأت تشكلها من أيام الإمام الشافعي، ولكن كان الولاة يحاربونها ويتصدون لها، وكان الفقهاء يؤيدون فعلهم، ويقول السمهودي: «وإنما أوجب عدم العلم بعين قبر فاطمة رضي الله تعالىٰ عنها وغيرها من السلف ما كانوا عليه من عدم البناء علىٰ القبور وتجصيصها»[٢].

وقد اعترض علىٰ هذا الدليل بعدد من الاعتراضات، منها:

الاعتراض الأول: أن السفر لزيارة قبر النبي ﷺ جاء عن عدد من الصحابة، ومن ذلك أن بلال بن رباح سافر لزيارة قبر النبي ﷺ بخصوصه، ولم ينكر عليه أحد من الصحابة، ومن ذلك أن عمر بن الخطاب طلب من أبي عبيدة أن يسافر معه من الشام لزيارة قبر النبي ﷺ[٣].

وهذا الاعتراض غير صحيح؛ لأن تلك الأخبار ليست ثابتة، ولا يصح الاعتماد عليها في نسبة شيء إلىٰ الصحابة الكرام؛ لأن أسانيدها ضعيفة جدا[٤].

وعلىٰ فرض صحتها فليس فيها ما يدل علىٰ أن أولئك الصحابة لم يسافروا إلا لزيارة قبر النبي ﷺ، فما المانع أن يكون خروجهم كان لأغراض متعددة، فيكون لزيارة مسجده ﷺ وزيارة قبره والسلام عليه هناك، وكذلك في قصة عمر مع المغيرة، ففيها أنه قصد المدينة وصلىٰ في المسجد النبوي أولا، وهذه الصورة لم يمنع منها أحد من العلماء، وليست هي محل البحث.

---

(١) الأم (١١/ ٢٧٧).

(٢) وفاء الوفاء بأخبار دار المصطفىٰ (٣/ ٩٣).

(٣) انظر شفاء السقام، السبكي (٥٣).

(٤) انظر: الصارم المنكي في الرد علىٰ السبكي، ابن عبد الهادي (٢٣٧-٢٤١، ٢٤٧).

ثم إن خبر بلال متضمن لأمور مناقضة لما هو معروف من حال الصحابة، فإن فيه أنه دخل إلىٰ قبر النبي ﷺ ومرغ وجهه عليه، والقبر في حجرة عائشة، ولم تكن تسمح لأحد بدخولها إلا بإذنها.

الاعتراض الثاني: أن عمر بن عبد العزيز كان يرسل البريد من الشام إلىٰ المدينة لأجل السلام علىٰ النبي ﷺ[١].

وهذا الاعتراض غير صحيح؛ لأن ذلك الخبر ضعيف لا يثبت، فالمعتمد عليه مطالب بإثبات صحة سنده، فإن لم يفعل فلا قيمة لاستدلاله.

ثم إن في بعض روايات هذه الخبر عن عمر بن عبد العزيز- مع ضعفها جميعا- ما يدل علىٰ أنه رحمه الله لم يرسل البريد إلىٰ المدينة من أجل السلام، وإنما كان يقول له: «إن لي إليك حاجة إذا أتيت المدينة، سترىٰ قبر النبي ﷺ، فأقرئه مني السلام»[٢]، وهذا كما ترىٰ ليس فيه أنه أرسل البريد إلىٰ المدينة من أجل السلام والزيارة[٣].

الاعتراض الثالث: أن الناس من لدن الصحابة ومن جاء بعدهم كانوا يسافرون بعد الحج إلىٰ المدينة وليس في نيتهم إلا زيارة قبر النبي ﷺ، فالناس حين يصدرون من الحج ويتوجهون إلىٰ المدينة لا يقصدون إلا زيارة قبر النبي ﷺ، فهو المقصد الأول لهم، وهو الغرض المحرك لسيرهم، ولا يخطر غير الزيارة من القربات إلا ببال قليل منهم، ومع ذلك لم ينكر عليهم أحد من العلماء[٤].

---

(١) انظر: شفاء السقام في زيارة خير الأنام، السبكي (٥٥).

(٢) رواه البيهقي في شعب الإيمان (٣٨٧٠).

(٣) انظر في مناقشة هذا الاعتراض: الصارم المنكي في الرد علىٰ السبكي، ابن عبد الهادي (٢٤٤).

(٤) انظر: شفاء السقام في زيارة خير الأنام، السبكي (١٠١).

والاعتراض بهذا المعنىٰ غير صحيح؛ فهو مجرد دعوىٰ عريضة لم يقم عليها دليل، فالقول بأن كل المتقدمين من الأمة -ما عدا عددا قليلا جدا- لا يسافرون من مكة إلىٰ المدينة إلا بنية الزيارة للقبر لا يمكن إثباته إلا بخبر من الوحي.

ثم يقال: إن قصد بذلك العلماء، فإن الدعوىٰ يمكن أن تقلب عليه، فيقال: بل الأصل فيهم أنهم لا يسافرون إلا لزيارة المسجد النبوي ثم للسلام علىٰ النبي ﷺ؛ لأن ذلك هو الذي تدل عليه النصوص التي يعلمونها ويعرفون معناها ويستنبطون منها الأحكام في النذر وغيره، وأقوالهم وتقريراتهم الفقهية تدل علىٰ ذلك.

وإن قصد العوام وجهلة المسلمين، فلا عبرة بفعلهم؛ بل فعلهم هو محل الإنكار والتصحيح، فيكف يتحول إلىٰ دليل وحجة؟

الدليل الرابع: عدم فعل النبي ﷺ للسفر إلىٰ القبور، وصورة هذه المسألة أن ثمة قبورا في زمن النبي ﷺ كانت تستحق أن يعقد لها السفر إما لمكانتها، كقبر أبيه إبراهيم عليه السلام، وإما لحب النبي ﷺ ورغبته الشديدة في الاستغفار لأهلها، كقبر أمه عليه الصلاة والسلام، ومع ذلك لم يفعل، فلو كان عقد السفر لزيارة القبور مباحا أو مستحبا لفعله ﷺ مع قيام الموجب لذلك.

وفي الإشارة إلىٰ هذا الدليل يقول ابن تيمية: «ولهذا إنما زار النبي صلىٰ الله عليه وسلّم قبر أمه لما سافر لفتح مكة، فزارها في الطريق، لم يسافر لذلك»[(١)].

---

(١) الرد إلىٰ الإخنائي (٨٩).

الدليل الخامس: قياس الأولىٰ، وذلك أن الشريعة منعت من فعل أمور عديدة بالقبور قطعا لذريعة الشرك أو الغلو فيها، هي أقل ظهورا وتأثيرا من عقد السفر لزيارتها.

وكذلك الصحابة ﷺ فعلوا أمورا عديدة تتعلق بقبور الأنبياء وغيرهم قطعا لسبل الغلو فيها، هي أقل تأثيرا من عقد السفر إلىٰ زيارتها، بل ما فعله الصحابة بالقبور في حقيقته يناقض قصدها بالسفر إلىٰ زيارتها.

ومن أشهر الأخبار الصحيحة الواردة في ذلك: موقفهم ﷺ من قبر دانيال، قال أبو العالية: «لما افتتحنا تستر وجدنا في مال بيت الهرمزان سريرا، عليه رجل ميت، عند رأسه مصحف، فأخذنا المصحف فحملناه إلىٰ عمر بن الخطاب، فدعا له كعبا فنسخه بالعربية، فأنا أول رجل من العرب قرأه، قرأته مثل ما أقرأ القرآن هذا. فقلت لأبي العالية: ما كان فيه؟ قال: سيركم وأموركم ولحون كلامكم وما هو كائن بعد. قلت: فما صنعتم بالرجل؟ قال: حفرنا بالنهار ثلاثة عشر قبرا متفرقة، فلما كان بالليل دفناه وسوينا القبور كلها؛ لنعميه علىٰ الناس فلا ينبشونه. قلت: فما يرجون منه؟ قال: كانت السماء إذا حبست عنهم برزوا بسريره فيمطرون. قلت: من كنتم تظنون الرجل؟ قال: رجل يقال له دانيال. قلت: منذ كم وجدتموه قد مات؟ قال: منذ ثلاثمائة سنة. قلت: ما تغير منه شيء؟ قال: لا، إلا شعرات من قفاه؛ إن لحوم الأنبياء لا تبليها الأرض ولا تأكلها السباع»، قال ابن كثير معلقا: «هذا إسناد صحيح إلىٰ أبي العالية، ولكن إن كان تاريخ وفاته محفوظا من ثلاثمائة سنة، فليس بنبي بل هو رجل صالح؛ لأن عيسىٰ ابن مريم ليس بينه وبين رسول الله ﷺ نبي بنص الحديث الذي في البخاري، والفترة التي كانت بينهما أربعمائة سنة، وقيل: ستمائة. وقيل:

ستمائة وعشرون سنة. وقد يكون تاريخ وفاته من ثمانمائة سنة، وهو قريب من وقت دانيال إن كان كونه دانيال هو المطابق لما في نفس الأمر؛ فإنه قد يكون رجلا آخر؛ إما من الأنبياء أو الصالحين، ولكن قربت الظنون أنه دانيال، لأن دانيال كان قد أخذه ملك الفرس، فأقام عنده مسجونا كما تقدم. وقد روي بإسناد صحيح إلىٰ أبي العالية أن طول أنفه شبر»[١].

وفي الاستدلال بهذه القصة علىٰ المنع من السفر إلىٰ زيارة القبور يقول ابن تيمية: «لم يكن علىٰ عهد الصحابة قبر نبي ظاهر يزار؛ لا بسفر ولا بغير سفر، لا قبر الخليل ولا غيره، ولما ظهر بتستر قبر دانيال، وكانوا يستسقون به، كتب فيه أبو موسىٰ الأشعري إلىٰ عمر بن الخطاب؛ فكتب إليه يأمره أن يحفر بالنهار ثلاثة عشر قبرا ويدفنه بالليل في واحد منها، ويعفي القبور كلها لئلا يفتتن به الناس . . . ولم تدع الصحابة في الإسلام قبرا ظاهرا من قبور الأنبياء يفتتن به الناس؛ ولا يسافرون إليه ولا يدعونه ولا يتخذونه مسجدا، بل قبر نبينا ﷺ حجبوه في الحجرة، ومنعوا الناس منه بحسب الإمكان، وغيره من القبور عفوه بحسب الإمكان؛ إن كان الناس يفتتنون به، وإن كانوا لا يفتتنون به، فلا يضر معرفة قبره»[٢].

الدليل السادس، وهو دليل تعضيدي وليس دليلا تأسيسيا: وحاصله أن جمهور أئمة السلف المتقدمين قرروا أن المرء إذا نذر علىٰ نفسه أن يسافر ليتعبد في مكان سواء كان مسجدا أو بيتا أو جبلا أو نحو ذلك غير المساجد الثلاثة، فإنه لا يجب عليه الوفاء بالنذر، بل يحرم عليه، وفي الاستناد إلىٰ هذا المعنىٰ في تقوية القول بتحريم السفر إلىٰ زيارة القبور يقول ابن تيمية

---

(١) البداية والنهاية (٢/ ٣٧٦).

(٢) مجموع الفتاوىٰ (٢٧/ ٢٧٠)، والرد علىٰ البكري (٢/ ٥٢٨).

بعد أن قرر تحريم السفر إلىٰ زيارة القبور: «ولهذا لم يذكر العلماء أن مثل هذا السفر إذا نذره يجب الوفاء به؛ بخلاف السفر إلىٰ المساجد الثلاثة لا للصلاة فيها والاعتكاف، فقد ذكر العلماء وجوب ذلك في بعضها -في المسجد الحرام-، وتنازعوا في المسجدين الآخرين، فالجمهور يوجبون الوفاء به في المسجدين الآخرين، كمالك والشافعي وأحمد؛ لكون السفر إلىٰ الفاضل لا يغني عن السفر إلىٰ المفضول، وأبو حنيفة إنما يوجب السفر إلىٰ المسجد الحرام؛ بناء علىٰ أنه إنما يوجب بالنذر ما كان جنسه واجبا بالشرع والجمهور يوجبون الوفاء بكل ما هو طاعة»[1].

تنبيه:

التحريم في القول السابق متعلق بالسفر إلىٰ مكان معين غير المساجد الثلاثة لأجل العبادة والتقرب، فالاستدلال علىٰ ذلك القول بتلك الأدلة قائم علىٰ مقدمتين:

الأولىٰ: أن السفر المنهي عنه هو السفر من أجل التقرب والعبادة، ودليل هذه المقدمة يرجع إلىٰ أصول الشريعة الكلية.

والثانية: أن متعلق السفر في هذه الأدلة قصد المكان بعينه لإقامة العبادة فيه، وليس كل متعلق.

وبناء عليه فهذا القول لا يقتضي تحريم السفر لأجل المقاصد المباحة، كالنزهة وغيرها؛ لأنها ليست عبادة، ولا يقتضي تحريم السفر لمقاصد العباد التي لا تعلق لها بمكان مخصوص، كالسفر للتجارة أو لطلب العلم

---

(١) مجموع الفتاوىٰ (٢٧/٢٧).

أو لزيارة الأرحام، فإن المسافر لا يقصد المكان بذاته، وإنما لما حل فيه، ولو تغير ما فيه لما قصده.

القول الثاني: أن السفر لزيارة القبور مباح، وقال بهذا القول عدد من العلماء من أتباع المذاهب، وممن قال به: ابن قدامة، والنووي.

وقد استدل أصحاب هذا القول بالنصوص الواردة في الحث علىٰ مطلق الزيارة للقبور، وحملوا النصوص الواردة في النهي عن السفر لزيارتها علىٰ نفي التفضيل، وفي بيان حاصل أدلتهم يقول ابن قدامة: «الصحيح إباحته، وجواز القصر فيه؛ لأن النبي ﷺ كان يأتي قباء راكبا وماشيا، وكان يزور القبور، وقال: «زوروها تذكركم الآخرة»، وأما قوله ﷺ: «لا تشد الرحال إلا إلىٰ ثلاثة مساجد»، فيحمل علىٰ نفي التفضيل، لا علىٰ التحريم»[١].

وهذا الاستدلال غير صحيح؛ لكون الجمع بين ذينك النوعين من النصوص ليس مستقيما؛ لأنه مخالف لما فهمه الصحابة رضي الله عنهم منها، ولأن جمعهم ليس كاملا؛ فإنه بناء علىٰ قولهم يجب أن يكون السفر لزيارة القبور مكروها لا مباحا؛ لأن النهي إذا صرف عن ظاهره ينتقل إلىٰ أقرب درجة منه وهي الكراهة.

والواجب في الجمع بين النصوص أن يقال: نصوص الزيارة محمولة علىٰ الزيارة بلا سفر، وتبقىٰ نصوص النهي علىٰ ظاهرها في التحريم؛ لأن ذلك ما فهمه الصحابة منها وما طبقوه في حياتهم؛ ولأن في هذا الجمع التزاما بكل مقتضيات النصوص وليس فيه إهدار شيء منها.

---

(١) المغني (٣/ ١١٧).

القول الثالث: أن السفر إلىٰ القبور مستحب، وقال بهذا القول كثير من المتأخرين، وممن قال به: تقي الدين السبكي وابن حجر الهيتمي وكثير من المتأخرين[(١)].

وهذا القول لا وجود له عند المتقدمين من العلماء وهو مناقض لتقريرات المتقدمين في باب النذر وغيره، ومن أشهر العلماء الذين بينوا مخالفته لإجماع المتقدمين: ابن تيمية، وأقام عليه عددا من الأدلة، وفي ذلك يقول: «لا يقدر أحد أن ينقل عن إمام من أئمة المسلمين أنه يستحب السفر إلىٰ زيارة قبر نبي أو رجل صالح، ومن نقل ذلك فليخرج نقله»[(٢)]، ويقول: «دعوىٰ من ادّعىٰ أن السفر إلىٰ مجرد القبور مستحب عند جميع علماء المسلمين كذب ظاهر، وكذلك إن ادّعىٰ أن هذا قول الأئمة الأربعة أو جمهور أصحابهم، أو جمهور علماء المسلمين فهو كذب بلا ريب، وكذلك إن ادّعىٰ أن هذا قول عالم معروف من الأئمة المجتهدين، وإن قال: إن هذا قول بعض المتأخرين أمكن أن يصدّق في ذلك، وهو بعد أن يعرف صحة نقله؛ نقل قولا شاذا مخالفا لإجماع السلف مخالفا لنصوص الرسول»[(٣)].

وأصحاب هذا القول -القول الثالث- يخلطون كثيرا بين قولهم وبين أقوال العلماء التي فيها تقرير مشروعية زيارة القبور؛ ولأجل هذا طفقوا يوردون أقوالهم علىٰ أنها موافقة لما ذهبوا إليه[(٤)].

---

(١) انظر: شفاء السقام في زيارة خير الأنام، السبكي (٥-١٥٢)، والجوهر المنظم، ابن حجر الهيتمي (١٧-٣٧).

(٢) مجموع الفتاوىٰ (٢٧/ ٢٦٩).

(٣) الرد علىٰ الإخنائي (١٥٣).

(٤) انظر: شفاء السقام في زيارة خير الأنام، السبكي (٦٥).

وهذا في الحقيقة غلط بيّن، فثمة فرق كبير بين أصل مشروعية زيارة القبور وبين إثبات مشروعية السفر لزيارتها، فمن قرر أصل المشروعية لا يلزم أن يكون قائلا بمشروعية السفر لزيارتها، فهي حالة خاصة، لها حكم ونظر خاص.

وكذلك يخلطون بين مسألة السفر لأجل زيارة القبور فقط، وبين السفر لأجل زيارة مسجد النبي ﷺ وزيارة قبره والسلام عليه، ولأجل هذا طفقوا ينقلون كلام العلماء الذي فيه إثبات مشروعية السفر إلىٰ المدينة لزيارة المسجد النبوي علىٰ أنها دالة علىٰ قولهم في مشروعية السفر لأجل زيارة القبر فقط[١].

وهذا غلط بين، فثمة فرق بين مسألة السفر لأجل زيارة القبور فقط، وبين السفر لأجل المسجد النبوي وما يتعلق به من زيارة قبر النبي ﷺ.

ومع خطأ هذا القول وخروجه عن أئمة السلف المتقدمين، ومخالفته لتقريراتهم فإن أصحابه المتأخرين سعوا إلىٰ الاستدلال عليه بأدلة، منها:

الدليل الأول: النصوص التي فيها الحث علىٰ زيارة قبر النبي ﷺ، كما في حديث: «**من زار قبري وجبت له شفاعتي**»[٢]، وحديث: «**من حج فزار قبري بعد وفاتي، فكأنما زارني في حياتي**»[٣]، وغيرها من النصوص[٤].

---

(١) انظر: شفاء السقام في زيارة خير الأنام، السبكي (٦٥-٦٦).

(٢) رواه الدارقطني في السنن (٢/ ٢٧٨)، والبيهقي في شعب الإيمان (٣/ ٤٩٠).

(٣) رواه الدارقطني في السنن (٢/ ٢٧٨)، والبيهقي في شعب الإيمان (٣/ ٣٥١).

(٤) انظر: شفاء السقام في زيارة خير الأنام، السبكي (٥-٤٠)، الجوهر المنظم، ابن حجر الهيتمي (٢٢-٢٧).

والاعتماد علىٰ هذا النوع من النصوص في إثبات استحباب السفر لزيارة القبور غير صحيح؛ وذلك لأمرين:

الأمر الأول: أن كل الأحاديث التي وردت بلفظ زيارة قبر النبي ﷺ ضعيفة وبعضها موضوع، يقول ابن تيمية: «أحاديث زيارة قبره كلها ضعيفة، لا يعتمد علىٰ شيء منها في الدين، ولهذا لم يرو أهل الصحاح والسنن شيئا منها وإنما يرويها من يروي الضعاف كالدارقطني والبزار وغيرهما»(١)، ويقول ابن عبد الهادي: «جميع الأحاديث التي ذكرها المعترض في هذا الباب وزعم أنها بضعة عشر حديثا، ليس فيها حديث صحيح، بل كلها ضعيفة واهية، وقد بلغ الضعف ببعضها إلىٰ أن حكم عليه الأئمة الحفاظ بالوضع»(٢).

ومما يدل علىٰ ضعفها أن أئمة السلف المتقدمين، كالإمام مالك والإمام أحمد، كانوا إذا أرادوا أن يستدلوا علىٰ زيارة قبر النبي ﷺ لا يذكرون لفظ الزيارة ولا تلك النصوص، وإنما يستدلون بالنصوص العامة في الزيارة أو بالنصوص الواردة في السلام عليه ﷺ، فلو كانت تلك النصوص ثابتة صحيحة لما تركها أئمة السلف ولما تركوا لفظ الزيارة، وفي بيان هذا الدليل اللطيف يقول ابن تيمية: «ما ذكره السائل من الأحاديث في زيارة قبر النبي ﷺ فكلها ضعيفة باتفاق أهل العلم بالحديث، بل هي موضوعة لم يرو أحد من أهل السنن المعتمدة شيئًا منها، ولم يحتج أحد من الأئمة بشيء منها، بل مالك إمام أهل المدينة النبوية الذين هم أعلم

---

(١) مجموع الفتاوىٰ (١/ ٢٣٤).

(٢) الصارم المنكي في الرد علىٰ السبكي (٢١)، وانظر في تضعيفها: ميزان الاعتدال، الذهبي (٦/ ٥٦٧) و(٧/ ٣٩)، والتلخيص الحبير، ابن حجر (٢/ ٢٦٧).

الناس بحكم هذه المسألة كره أن يقول الرجل: زرت قبر النبيّ صلىٰ الله عليه وسلّم، ولو كان هذا اللفظ مشروعا عندهم أو معروفا أو مأثورا عن النبي ﷺ لم يكرهه عالم المدينة.

والإمام أحمد أعلم الناس في زمانه بالسنة لما سئل عن ذلك؛ أي: عن زيارة قبر النبي ﷺ لم يكن عنده ما يعتمد عليه في ذلك من الأحاديث إلا حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «ما من أحد يسلّم عليّ إلا ردّ الله عليّ روحي حتىٰ أردّ عليه السلام». وعلىٰ هذا اعتمد أبو داود في سننه، وكذلك مالك في الموطأ روىٰ عن عبد الله بن عمر أنه كان إذا دخل المسجد قال: «السلام عليك يا رسول الله، السلام عليك يا أبا بكر، السلام عليك يا أبت ثم ينصرف»[١].

وقد اعترض السبكي علىٰ هذا الوجه فقال: «هذا كلام في غير محل النزاع؛ لأن النزاع ليس في اللفظ، ولم يسأل عنه، وإنما هو في المعنىٰ، وما ذكره عن أحمد وأبي داود ومالك في الموطأ، فكله حجة عليه لا له؛ لأن المقصود معنىٰ الزيارة»[٢].

ولكن اعتراض تقي الدين السبكي غير صحيح، وهو الذي خرج عن محل البحث، فابن تيمية لا يستدل بكلامه ذلك علىٰ تحريم السفر لزيارة القبور ولا يتحدث عن معنىٰ السفر ذاته، وإنما يتحدث عن أمر آخر متعلق بثبوت الأحاديث وعدم ثبوتها، وحاصله: أنه يقول: إن الأحاديث التي يستدل بها المخالفون وفيها لفظ الزيارة ضعيفة، ومما يدل علىٰ ضعفها أن أئمة السلف لم يستدلوا بها عند حديثهم عن الزيارة للقبر، ولو كانت

---

(١) الرد علىٰ الإخنائي (٢٠١).

(٢) شفاء السقام في زيارة خير الأنام (١٤٤).

صحيحة لاعتمدوا عليها لكونها مشتملة علىٰ صريح لفظ الزيارة، فكونهم يغفلون ذكرها ويعتمدون علىٰ أحاديث السلام، وهي ليست صريحة في لفظ الزيارة، دليل علىٰ ضعف تلك النصوص، فهو يستعمل حجة في مناقضة ثبوت النصوص وعدم ثبوتها، وليس في مشروعية الزيارة وعدم مشروعيتها.

الأمر الثاني: علىٰ فرض صحة تلك النصوص، فليس فيها دليل علىٰ مشروعية السفر للزيارة، وغاية ما فيه مشروعية الزيارة، وهذا قدر لا نزاع فيه.

فإن قيل: بل هي مطلقة فتحمل علىٰ إطلاقها.

قيل: ذلك الإطلاق معارض بنصوص أخرىٰ منعت من السفر لأجل العبادة إلا إلىٰ مساجد ثلاثة، فلا بد من اعتبار النصوص الشرعية كلها.

الدليل الثاني: النصوص التي فيها الحث علىٰ المجيء إلىٰ النبي ﷺ، كما في قوله تعالىٰ: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذ ظَّلَمُوٓاْ أَنفُسَهُمْ جَآءُوكَ فَٱسْتَغْفَرُواْ ٱللَّهَ وَٱسْتَغْفَرَ لَهُمُ ٱلرَّسُولُ لَوَجَدُواْ ٱللَّهَ تَوَّابًا رَّحِيمًا﴾ [النساء: ٦٤]، وقوله تعالىٰ: ﴿وَمَن يَخْرُجْ مِنۢ بَيْتِهِۦ مُهَاجِرًا إِلَى ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ثُمَّ يُدْرِكْهُ ٱلْمَوْتُ فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُۥ عَلَى ٱللَّهِ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾ [النساء: ١٠٠].

فالآية الأولىٰ فيها الحث علىٰ المجيء إلىٰ النبي ﷺ لطلب الاستغفار، وهو حث مطلق لم يقيد بحال الحياة ولا بعدم السفر، وكذلك الآية الأخرىٰ فيها مدح لمن هاجر إلىٰ النبي ﷺ، وهو مطلق لم يقيد بحال الحياة، فهي شاملة للسفر والهجرة إليه بعد موته[1].

---

(١) انظر: شفاء السقام في زيارة خير الأنام، السبكي (٨١، ٩٩)، والجوهر المنظم، ابن حجر الهيتمي (١٧).

والاعتماد علىٰ هذا النوع من النصوص في إثبات مشروعية السفر لزيارة القبور غير صحيح؛ أما الآية الأولىٰ فإن المراد بها المجيء إلىٰ النبي ﷺ في أثناء حياته ليستغفر للمسيء، ويدل علىٰ ذلك سبب نزولها، فإنها نزلت في قوم من المنافقين لم يقبلوا بحكم الله ورسوله وتحاكموا إلىٰ الطاغوت، فذكر الله عنهم أنهم لو تابوا واستغفروا الله أو طلبوا من الرسول أن يستغفر لهم لغفر الله لهم، فهي لم تكن تشريعا عاما في كل مجيء إلىٰ الرسول.

ومما يدل علىٰ ذلك أن الصحابة رضي الله عنهم لم يكن أحد يأتي منهم إلىٰ قبر النبي ﷺ ويطلب منه الاستغفار، ولا كان التابعون يفعلون ذلك، وهم أشد الناس حرصا علىٰ علو المنزلة، وحصول الاستغفار لهم من النبي ﷺ، وكثير منهم زار قبر النبي ﷺ، ولم ينقل عنه إلا أنه سلم عليه ﷺ، وشهد له بتبليغ الرسالة وأداء الأمانة.

ولو كان طلب الاستغفار من النبي ﷺ عند قبره مشروعا لكان ذلك من أشهر السنن، وأكثرها انتشارا بين الصحابة وأئمة الهدىٰ من التابعين ومن بعدهم، أما وإنه لم ينقل عنهم شيء من ذلك، فهذا دليل علىٰ أن مشروعية طلب الاستغفار منه مختصة بوقت حياته.

وأما الآية الأخرىٰ، فليس فيها إلا الحث علىٰ الهجرة من دار الشرك إلىٰ دار الإسلام، وأعلىٰ دور الإسلام في ذلك الوقت هي مدينة رسول الله ﷺ، فهي من جنس النصوص الواردة في مشروعية الهجرة، وليست من جنس النصوص الواردة في زيارة القبور.

ولو كانت النصوص الواردة في الهجرة من أدلة السفر إلىٰ زيارة القبور لانتشر الاستدلال بها بين متقدمي الأئمة، ولكن ذلك ليس معهودا عندهم؛

لأن جنس الهجرة مختلف في طبيعته وأحكامه عن جنس زيارة القبور.

ثم علىٰ التسليم بأنها دالة علىٰ مشروعية زيارة القبور، فإنه يجب أن تخصص بالنصوص الأخرىٰ التي تدل علىٰ النهي عن السفر لزيارة القبور، فتكون الآية محمولة علىٰ الهجرة إلىٰ النبي ﷺ حال حياته(١).

الدليل الثالث: الأحاديث التي فيها الحث علىٰ زيارة القبور مطلقا، وهي كثيرة، ودلالتها علىٰ زيارة قبر النبي ﷺ من باب أولىٰ، إذ هو سيد البشر، وقبره أشرف القبور وأجلها(٢).

والاعتماد علىٰ هذا النوع من النصوص غير صحيح؛ لأنها إنما تتعلق بزيارة القبور، وهذا المعنىٰ ليس محلا للبحث، وإنما محله مخصوص بحالة محددة، وهي السفر لأجل زيارة القبور.

فمن المعلوم أن تشريع مطلق الزيارة للقبور لا يبيح كل نوع منها، وإنما لا بد من اعتبار النصوص الشرعية الأخرىٰ المتعلقة بالمسألة، فكما أن كثيرا من العلماء خصصوا ذلك الإطلاق بالرجال دون النساء، وبمن يزورها بطريقة شرعية دون من يعصي الله عندها بالنياحة وغيرها، فكذلك ينبغي أن تخصص بمن يزورها بدون سفر، فأما زيارتها مع السفر فهو مستثنىٰ من المشروعية بالنصوص الناهية عن ذلك.

الدليل الرابع: الإجماع، وذلك أن علماء الأمة أجمعوا علىٰ مشروعية زيارة القبور، وقبر النبي ﷺ يدخل في ذلك دخولا أوليا، وذلك الإجماع لا يفرق فيه بين الزيارة بسفر وبدون سفر، ومما يدل علىٰ ذلك أن الناس

---

(١) انظر: صيانة الإنسان عن وسوسة دحلان، السهسواني (٤٢).

(٢) انظر: شفاء السقام في زيارة خير الأنام، السبكي (٢٣٦)، والجوهر المنظم، ابن حجر الهيتمي (١٩).

كلهم -إلا ما شذ عنهم- حين ينتهون من الحج يذهبون إلىٰ المدينة وليس في أذهانهم إلا زيارة قبر النبي ﷺ، ومع ذلك لم ينكر عليهم أحد ذلك[١].

والاستدلال بهذا الدليل يقوم علىٰ قدر من الخلط بين المسائل وقدر من المجازفة في إصدار الأحكام.

فإن قصد بالإجماع المنقول أن العلماء أجمعوا علىٰ مشروعية زيارة القبور، فهذا فيه خلل من وجهين:

الأول: أن الإجماع لم ينضبط، فقد ذهب عدد من علماء السلف المتقدمين إلىٰ كراهة مطلق زيارة القبور[٢].

والثاني: علىٰ فرض صحته، فهو ليس متعلقا بمحل البحث؛ إذ محله في السفر لزيارة القبور، وليس في مطلق الزيارة أو في الزيارة من غير سفر، فهذه لم يقع النزاع فيها، ولو كان السفر لزيارة القبور مشروعا عند السلف بإجماعهم لانتشر ذلك بينهم، ولظهر في أقوالهم وتقريراتهم، ولكن ذلك لم يقع، فعدم وقوعه يدل علىٰ أن إجماعهم ذلك -علىٰ فرض صحته- إنما هو متعلق بالزيارة بدون سفر.

وأما كون الناس إنما يصدرون من مكة إلىٰ المدينة وليس في أذهانهم إلا زيارة قبر النبي ﷺ فهذه مجازفة في الحكم، فمن ذا الذي يستطيع أن يحكم علىٰ كل الناس بذلك الحكم؟

ثم يقال: يكاد يتعذر أو يبعد جدا أن تقع تلك الصورة في حال قبر النبي ﷺ، فإن قبره أدخل في مسجده، فالأصل أن الصادر إلىٰ المدينة إنما

(١) انظر: شفاء السقام في زيارة خير الأنام، السبكي (١٠٠-١٠١).

(٢) انظر: شرح صحيح البخاري، ابن بطال (٣/ ٢٦٩).

يقصد الأمرين معا: المسجد والقبر، وهذه صورة مركبة لم يقع النزاع في بحثها؛ إذ محل البحث في السفر لأجل القبر فقط.

الدليل الخامس: أن السفر وسيلة لعبادة مشروعة، وهي زيارة القبور، ووسيلة العبادة عبادة[١].

والاعتماد علىٰ هذا الدليل غير صحيح، لأنه مبني علىٰ مقدمة باطلة، وهي أن كل ما كان جائزا أو مشروعا جاز التوسل إليه بكل طريق، وهذه المقدمة بهذا الإطلاق لم يقل بها أحد من العلماء، ولا دليل عليها.

ثم إن نصوص الشريعة أصولها تدل علىٰ مناقضتها، فلو توسل الإنسان إلىٰ الطاعة بما حرمه الله لم يجز ذلك، فمن توسل إلىٰ الرزق وجلب المال بالسرقة أو بالسحر لكان ذلك محرما بلا ريب.

وكون السفر إلىٰ طاعة قد يكون محرما كثير في الشريعة: «كالرحلة للصلاة والاعتكاف والقراءة والذكر في غير المساجد الثلاثة، فإن هذا معصية عند مالك والأكثرين، وكما لو رحلت المرأة إلىٰ أمر غير واجب بدون إذن الزوج؛ كحج التطوع، فإنها رحلة إلىٰ قربة، وهي معصية محرمة بالاتفاق، وكذلك العبد لو رحل إلىٰ الحج بدون إذن سيّده، كان رحيله إلىٰ الحج قربة، وكان معصية محرمة بالإجماع، وكذلك المرأة إذا رحلت بغير زوج ولا ذي محرم لزيارة غير واجبة، ومثل هذا كثير، ولو كان الطريق يحصل فيه ضرر في دينه لم يكن له أن يسافر لا للحج، ولا لإتيان المسجد، وإن كان ذلك قربة، والمرأة لها أن تشهد العيد والجمعة بل والجماعة بلا سفر، وليس لها أن تسافر إلا مع زوج أو ذي محرم، ومن

(١) انظر: شفاء السقام في زيارة خير الأنام، السبكي (١٠٢)، والجوهر المنظم، ابن حجر الهيتمي (٢٧، ٣١).

طولب بقضاء دين لزمه قضاؤه، ولم يكن له أن يسافر بالمال الذي يجب صرفه في قضاء دينه، وإن كان قصده أن يتوسل بذلك السفر إلىٰ الحج وغيره، ففي مواضع كثيرة يكون العمل طاعة إذا أمكن بلا سفر، ومع السفر لا يجوز»[1].

الأمر التاسع: الصلاة في المساجد التي فيها قبور، وهذه المسألة مرتبطة ارتباطا وثيقا بمسألة الصلاة في المقبرة، وقد جاءت نصوص كثيرة في النهي عنها، ومنها: النصوص التي جاءت في النهي عن بناء المساجد علىٰ القبور؛ فإن بناءها ملازم للصلاة عند القبور أو إليها، فالمساجد لا تبنىٰ إلا للصلاة، ومنها حديث ابن عمر أن النبي ﷺ قال: «**اجعلوا من صلاتكم في بيوتكم، ولا تتخذوها قبورا**»[2]، ومنها: حديث عبد الله بن عمرو قال: «نهىٰ رسول الله ﷺ عن الصلاة في المقبرة»[3]، ومنها حديث أبي سعيد الخدري أن النبي ﷺ قال: «**الأرض كلها مسجد إلا المقبرة والحمام**»[4].

وقد اختلف العلماء في حكم الصلاة في المقبرة أو بين القبور علىٰ أقوال متعددة، وأصولها قولان:

القول الأول: أن الصلاة في المقبرة محرمة، هو قول أكثر المتقدمين، يقول ابن المنذر: «قوله: «ولا تجعلوها قبورا»، يدل علىٰ أن الصلاة غير

---

(١) الرد علىٰ الإخنائي (١٩١).

(٢) رواه البخاري (٤٣٢)، ومسلم (٧٧٧).

(٣) رواه ابن حبان في صحيحه (٢٣١٩).

(٤) رواه أحمد (١١٧٨٤) وأبو داود (٤٩٢)، والترمذي (٣١٧)، وابن حبان في صحيحه (١٦٩٩).

جائزة في المقبرة، وقد اختلف أهل العلم في الصلاة في المقبرة، فكرهت طائفة ذلك، وممن روي عنه أنه كره: علي وابن عباس وابن عمرو بن العاص وعطاء والنخعي . . . قال أبو بكر: الذي عليه الأكثر من أهل العلم كراهية الصلاة في المقبرة لحديث أبي سعيد، وكذلك نقول»[١]، وقال البخاري: «باب كراهة الصلاة في المقابر»[٢]، وقال ابن خزيمة: «هذا الخبر دال علىٰ الزجر عن الصلاة في المقابر»[٣]، وقال البغوي: «اختلف أهل العلم في الصلاة في المقبرة والحمام، فرويت الكراهية فيهما عن جماعة من السلف، وإليه ذهب أحمد وإسحاق وأبو ثور لظاهر الحديث وإن كانت التربة طاهرة والمكان نظيفا، وقالوا: قد قال النبي ﷺ: «اجعلوا في بيوتكم من صلاتكم، ولا تتخذوها قبورا»، فدل علىٰ أن محل القبر ليس بمحل للصلاة»[٤].

ومعنىٰ الكراهة عند المتقدمين غالبا ما ينصرف إلىٰ التحريم كما هو معلوم.

واستدلوا بالنصوص الصحيحة الصريحة التي جاءت في النهي عن الصلاة في المقبرة كما سبق بيانه.

القول الثاني: أن الصلاة في المقابر مباحة، وتكون محرمة إذا ثبتت نجاسة المقبرة، وهو قول عدد من أئمة السلف، وقول المالكية، جاء في المدونة: «قلت لابن القاسم: هل كان مالك يوسع أن يصلي الرجل وبين

(١) الأوسط في الإجماع (٢/ ١٨٣-١٨٥).
(٢) صحيح البخاري (١/ ١٦٦).
(٣) صحيح ابن خزيمة (١/ ٥٩٢).
(٤) شرح السنة (٢/ ٤١١).

يديه قبر يكون سترة له؟ قال: كان مالك لا يرىٰ بأسا بالصلاة في المقابر، وهو إذا صلىٰ في المقبرة كانت القبور أمامه وخلفه وعن يمينه وعن يساره، قال: وقال مالك: لا بأس بالصلاة في المقابر، قال: وبلغني أن بعض أصحاب رسول الله ﷺ كانوا يصلون في المقبرة»[1].

واستدل أصحاب هذا القول بعدد من الأدلة، منها:

الدليل الأول: قوله ﷺ: «**وجعلت لي الأرض مسجدا وطهورا**»[2]، وهذا الحديث جاء في سياق بيان الفضائل، والفضائل لا يدخلها التخصيص، وفي بيان دلالة هذا الحديث يقول ابن عبد البر بعد أن ذكر النصوص الناهية عن الصلاة في المقبرة: «وهذا الآثار قد عارضها قوله ﷺ: «جعلت لي الأرض مسجدا وطهورا»، وتلك فضيلة خص بها رسول الله ﷺ، ولا يجوز علىٰ فضائله النسخ ولا الخصوص ولا الاستثناء، وذلك جائز في غير فضائله، إذا كانت أمرا أو نهيا، أو في معنىٰ الأمر والنهي، وبهذا يستبين عند تعارض الآثار في ذلك أن الناسخ منها قوله ﷺ: «**جعلت لي الأرض مسجدا وطهورا**»[3].

والاستدلال بها علىٰ إباحة الصلاة في المقابر غير صحيح، فعلىٰ التسليم بأنه في الفضائل، وأن الفضائل لا يدخلها النسخ والتخصيص، إلا أنه من قبيل العام الذي يراد به الخصوص، وهذا لا ينافي كون هذا الحكم فضيلة للنبي ﷺ.

---

(١) المدونة (١/ ٩٠).

(٢) رواه البخاري (٣٣٥)، ومسلم (١٠٩٩).

(٣) التمهيد (١/ ١٦٨)، وانظر في الاستدلال به من المبتدعة: الوهابية في الميزان، جعفر السبحاني (١٦٠).

وفي الجواب عنه يقول ابن خزيمة: «الزجر عن اتخاذ القبور مساجد، والدليل علىٰ أن فاعل ذلك من شرار الناس، وفي هذه اللفظة دلالة علىٰ أن قوله ﷺ: «أينما أدركتك الصلاة فصل، فهو مسجد»، وقوله: «جعلت لنا الأرض كلها مسجدا». لفظة عامة، مرادها خاص علىٰ ما ذكرت، وهذا من الجنس الذي قد كنت أعلمت في بعض كتبنا أن الكل قد يقع علىٰ البعض علىٰ معنىٰ التبعيض، إذ النبي ﷺ لم يرد بقوله: «جعلت لنا الأرض كلها مسجدا» جميع الأرضين، إنما أراد بعضها لا جميعها، إذ لو أراد جميعها، كانت الصلاة في المقابر جائزة، وجاز اتخاذ القبور مساجد، وكانت الصلاة في الحمام، وخلف القبور، وفي معاطن الإبل كلها جائزة، وفي زجر النبي ﷺ عن الصلاة في هذه المواضع دلالة علىٰ صحة ما قلت»[1].

الدليل الثاني: النصوص التي جاءت في صلاة الجنازة علىٰ القبور[2].

وهذا الدليل لا يدل علىٰ إباحة الصلاة علىٰ القبور؛ لأن هناك فرقا بين حقيقة صلاة الجنازة وحقيقة الصلاة المعهودة، من جهة ما يظهر فيها من الخضوع والذل والسجود والركوع.

ثم إن صلاة الجنازة في حقيقتها لا تتضمن شيئا سوىٰ قراءة القرآن والشهادة والدعاء الخاص بالميت، وكأنها لما كان تعلقها بالميت ألصق جازت صلاتها في قبره، وسُن أن يكون بين المصلي والقبلة.

الدليل الثالث: أن مسجد النبي ﷺ بني علىٰ قبور المشركين[3].

وهذا الدليل غير صحيح؛ لأن النبي ﷺ لم يبن مسجده إلا بعد أن

---

(١) صحيح ابن خزيمة (١/ ٤٠٦).

(٢) انظر: كشف الستور عما أشكل من أحكام القبور، محمود سعيد (١٤٨).

(٣) انظر: كشف الستور عما أشكل من أحكام القبور، محمود سعيد (١٤٧).

نبش القبور، فهو في الحقيقة أزال المقبرة، وبنىٰ مكانها مسجدا، فهي صورة مختلفة عن صورة من يصلي علىٰ مقبرة باقية، ومعالمها ظاهرة، فهناك فرق ظاهر بين من يصلي علىٰ القبور وهي موجودة، وبين من يزيل القبور ويخفي معالمها ثم يصلي في مكانها.

الدليل الرابع: أن عائشة رضي الله عنها كانت تصلي في حجرتها وفيها قبور ثلاثة: قبر النبي ﷺ وأبي بكر وعمر(١).

والاستدلال بهذا الدليل غير صحيح؛ ويمكن أن يجاب بعدد من الأوجه:

الوجه الأول: أن يقال: إن بيت عائشة لم يكن حجرة واحدة، وإنما كان أكثر من ذلك، فمن المعلوم أن الصحابة كانوا يعودون النبي ﷺ في بيت عايشة إذا مرض، وكذلك الصحابة وغيرهم كانوا يأتون عائشة إما لصلة الرحم أو لطلب الحديث والعلم، وكانوا يجسلون في حجرتها، فلو كان بيتها حجرة واحدة لما أمكن حصول ذلك، ولما أمكن للصحابة أن يجلسوا في حجرة صغيرة مقسومة لثلاثة قبور ولمعيشتها وضيوفها وطلاب العلم.

ومن النصوص التي فيها إشارة إلىٰ تعدد حجر بيت عائشة حديث جابر، قال: «ركب رسول الله ﷺ فرسا بالمدينة فصرعه علىٰ جذم نخلة، فانفكت قدمه، فأتيناه نعوده، فوجدناه في مشرُبة لعائشة يسبح جالسا، قال: فقمنا خلفه فسكت عنا، ثم أتيناه مرة أخرىٰ نعوده، فصلىٰ المكتوبة جالسا»(٢)، والمشربة بضم الراء، وهي الغرفة(٣).

---

(١) انظر: كشف الستور عما أشكل من أحكام القبور، محمود سعيد (١٤٨)، والوهابية في الميزان، جعفر السبحاني (١٥٩).

(٢) رواه أبو داود (٦٠٢)، وغيره، وصححه الألباني.

(٣) انظر: النهاية في غريب الحديث، ابن الأثير (٢/ ٤٥٥)، وانظر: بحثا منشور في الشبكة بعنوان: هل كانت عائشة تصلي في حجرتها وفيها القبور؟!

الوجه الثاني: أن عائشة ﵂ لم تكن تسكن في القبور، ولم تكن تصلي فيها، وإنما حقيقة الأمر أنه أُخذ من بيتها جزء فجعل للقبور، فأضحىٰ جزءًا مفصولا عن بيتها، وجعلت بين بيتها وبين تلك القبور حائلا، فحياتها التي عاشتها بعد موت الرسول ﷺ لم تكن في القبور ولا بينها، وإنما كانت في الجزء الذي بقي لها من بيتها، فهي أشبه بالقبور الملاصقة للبيوت وليست الداخلة فيها، فعائشة لم تكن تعيش بين القبور ولم تتخذ القبور سكنا.

حكم صلاة من صلىٰ بين القبور:

اختلف العلماء القائلون بتحريم الصلاة في المقبرة في حكم من أوقع الصلاة فيها علىٰ قولين:

القول الأول: أن الصلاة باطلة، وهو قول الحنابلة وغيرهم، يقول المرداوي: «ولا تصح الصلاة في المقبرة والحمام والحش وأعطان الإبل، هذا المذهب، وعليه الأصحاب، قال في الفروع: هو أشهر وأصح في المذهب، قال المصنف وغيره: هذا ظاهر المذهب، وهو من المفردات»[١].

واستدل أصحاب هذا القول بأن النهي جاء عن الصلاة في المقبرة، والنهي يقتضي الفساد.

القول الثاني: أن الصلاة ليست باطلة، وهو رواية عن الإمام أحمد.

واستدلوا بما روي عن عمر أنه رأىٰ أنس بن مالك يصلي إلىٰ قبر، فقال له: «القبر القبر، ولم يأمره بالإعادة»[٢].

---

(١) الإنصاف (١/ ٤٨٩).

(٢) رواه البخاري (٤٨).

وفي الانتصار للقول بالبطلان وبيان رجحانه يقول ابن تيمية: «والأول أصح؛ لأن قوله: «الأرض كلها مسجد إلا المقبرة والحمام»، إخراج لها عن أن تكون مسجدا والصلاة لا تصح إلا في مسجد أعني فيما جعله الله لنا مسجدا، وهذا خطاب وضع وإخبار، فيه: أن المقبرة والحمام لم يجعلا مسجدا ومحلا للسجود كما بين أن محل السجود هو الأرض الطيبة، فإذا لم تكن مسجدا كان السجود واقعا فيها في غير موضعه، فلا يكون معتدا به، كما لو وقع في غير وقته، أو إلىٰ غير جهته، أو في أرض خبيثة، وهذا الكلام من أبلغ ما يدل علىٰ الاشتراط؛ فإنه قد يتوهم أن العبادة تصح مع التحريم إذا كان الخطاب خطاب أمر وتكليف، أما إذا وقعت في المكان أو في الزمان الذي بين أنه ليس محلا لها ولا ظرفا؛ فإنها لا تصح إجماعا، وأيضا فإن نهيه عن صلاة المقبرة وأعطان الإبل والحمام مرة بعد مرة أوكد شيء في التحريم والفساد، لا سيما وهو نهي يختص الصلاة بمعنىٰ في مكانها، فإن الرجل إذا صلىٰ في مكان نهاه الله ورسوله أن يصلي فيه نهيا يختص الصلاة لم يفعل ما أمره الله به، فيبقىٰ في عهدة الأمر، بل قد عصىٰ الله ورسوله، وتعدىٰ حدوده»[1].

وأما حديث عمر وأنس بن مالك، فهو محمول علىٰ الجهل بوجود القبر أو بحكم المسألة، فمن صلىٰ في مسجد فيه قبر أو في مكان فيه قبور وهو لا يعلم بذلك أو لا يعلم بحكم المسألة في ذاتها فلا إعادة عليه.

---

(١) شرح عمدة الفقه (١/ ٤٣٥).

فائدة:

فرق بعض العلماء بين حكم الصلاة في المسجد الذي أدخل فيه القبر، بحيث يكون المسجد سابقا علىٰ القبر، وبين المسجد الذي بني علىٰ القبر، بحيث يكون القبر سابقا علىٰ المسجد[1].

أما الصلاة في المسجد الذي أدخل فيه القبر، فجائزة، ومما يدل علىٰ ذلك صلاة النبي ﷺ والمسلمون من بعده في المسجد الحرام، وقد كانت فيه قبور، وأصنام وهي أشد من القبور.

وأما الصلاة في المسجد الذي بني علىٰ القبر، فإنها غير جائزة، لأنه مبني علىٰ غير تقوىٰ من الله، ولأنه أشبه بمسجد الضرار، المبني علىٰ مخالفة شريعة الله تعالىٰ.

مسألة:

هل الأحكام السابقة تشمل المسجد الذي في ساحته وفنائه قبر، بحيث يكون القبر في الساحة المحيطة بالمسجد وليس في داخل بنيان المسجد؟

الحكم في هذه المسألة مبني علىٰ حكم الفناء المحيط بالمسجد، وقد اختلف العلماء في حكمه علىٰ أقوال:

فمنهم من ذهب إلىٰ أن الفناء المحيط بالمسجد ليس منه، فلا يأخذ حكمه في البيع والشراء والاعتكاف ودخول الحائض وغيرها من الأحكام.

ومنهم من ذهب إلىٰ أنه منه.

ومنهم من ذهب إلىٰ التفصيل، فقرر بأن الساحة إذا كانت محاطة

---

(١) انظر: مجموع فتاوىٰ ورسائل ابن العثيمين (٢/ ٢٣٤-٢٣٥)، (٢/ ٢٤٨)، (١٢/ ٣٧٣).

بأسوار وأبواب تغلق مع غلق المسجد فهي منه وإلا فلا، ومنهم من ذكر ضوابط أخرى[(١)].

والقائلون بالقول الثالث اختلفوا في تحديد ساحات معينة؛ هل هي من المسجد أم كما هو الحال في ساحات المسجد النبوي؟ فمنهم من يجعلها منه ومنهم من لا يجعلها كذلك.

فالحكم على القبور التي في ساحات المساجد ينبغي أن ينظر إليه من هذه الجهة، وينبغي أن يحتاط الناظر كثيرا في بناء حكمه، وأن يراعي أعراف البلدان واختلافها، ففي كثير من البلدان تكون الساحات المحيطة بالمسجد محلا لجلوس الناس وحديثهم وبيعهم وشرائهم وربما محلا للعب أطفالهم، فهذا العرف له تأثير في تحديد حكم تلك الساحات.

علة النهي عن الصلاة على القبور:

اختلف العلماء في تحديد علة النهي عن الصلاة على القبور وبينها على أقوال متعددة[(٢)]:

القول الأول: أن العلة هي النجاسة، وأصحاب هذا القول فرقوا بين المقبرة الجديدة والمقبرة القديمة، وبين الصلاة بحائل وبدون حائل، وهو قول كثير من أتباع المذاهب الأربعة.

القول الثاني: أن النهي تعبدي لا تعرف علته.

القول الثالث: أن العلة هي التشبه بالكفار، وممن اختار هذا القول:

---

(١) انظر: أحكام المساجد في الشريعة الإسلامية، إبراهيم الخضيري (١/ ٣٤٥).

(٢) انظر: شفاء الصدور في زيارة المشاهد والقبور، مرعي الكرمي (٤٩)، وكشف اللثام عن مخدرات عمدة الأحكام، السفاريني (٣/ ٣٧٧).

«الأثرم» من علماء الحنابلة، حيث يقول: «إنما كرهت للتشبه بأهل الكتاب، لأنهم يتخذون قبور أنبيائهم وصالحيهم مساجد، وسائر المواضع التي استثناها إنما كره نجاستها»[١].

القول الرابع: أن العلة هي سد ذريعة الشرك والغلو في القبور.

والصحيح القول الثالث والرابع، فالنهي عن الصلاة إلىٰ القبور وعليها وبينها كان لأجل النهي عن مشابهة الكفار ولأجل سد ذريعة الغلو في القبور.

ويدل علىٰ صحة هذين القولين وضعف التعليل بالنجاسة عدد من الأمور[٢]:

الأمر الأول: أن النصوص نبهت كثيرا علىٰ أن أهل الكتاب كانوا يتخذون قبور أنبيائهم مساجد، إشارة إلىٰ غلوهم في تعظيمها.

الأمر الثاني: أن النصوص ذكرت أن اليهود والنصارىٰ اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد، ومن المعلوم أن الأرض لا تأكل أجساد الأنبياء، فعلة النجاسة منتفية بالضرورة.

الأمر الثالث: أن النصوص نهت عن الصلاة إلىٰ القبور، وهذا يدل علىٰ أن العلة الموجبة للنهي ليست النجاسة؛ لأن المصلي قد لا يكون ملاصقا للنجاسة التي علىٰ القبر.

الأمر الرابع: أن النصوص أطلقت النهي عن الصلاة علىٰ القبور وإليها، ولم تفرق بين الجديدة والقديمة وبين المنبوشة وغيرها، فلو كانت علة النهي النجاسة لجاء مثل ذلك التفريق.

---

(١) ناسخ الحديث ومنسوخه (١١٥).

(٢) انظر: شرح عمدة الفقه، ابن تيمية (٢/ ٤٤٨)، وإغاثة اللهفان، ابن القيم (١/ ١٨٧-١٨٩).

يقول ابن القيم: «من له معرفة بالشرك وأسبابه وذرائعه، وفهم عن الرسول صلىٰ الله تعالىٰ عليه وآله وسلم مقاصده، جزم جزما لا يحتمل النقيض أن هذه المبالغة منه باللعن والنهىٰ بصيغتيه: صيغة «لا تفعلوا»، وصيغة «إني أنهاكم»، ليس لأجل النجاسة، بل هو لأجل نجاسة الشرك اللاحقة بمن عصاه، وارتكب ما عنه نهاه، واتبع هواه، ولم يخش ربه ومولاه، وقل نصيبه أو عدم في تحقيق شهادة أن لا إله إلا الله. فإن هذا وأمثاله من النبي صلىٰ الله تعالىٰ عليه وآله وسلم صيانة لحمىٰ التوحيد أن يلحقه الشرك ويغشاه، وتجريد له وغضب لربه أن يعدل به سواه. فأبىٰ المشركون إلا معصية لأمره وارتكابا لنهيه وغرهم الشيطان»[1].

متىٰ يكون المصلي مستقبلا للقبر في صلاته؟

هو أن يكون القبر بينه وبين القبلة قريبا منه، وألا يكون بين المصلي وبين القبر حائل، فإن وجد حائل، كالطريق يمشي منه المارة أو جدار يفصل بينه وبين القبور فلا يعد مستقبلا للقبر حينئذ.

ويشترط بعض العلماء أن يكون الجدار طويلا بحيث إن المصلي لا يرىٰ القبور، فإن كان قصيرا فلا يكفي.

والصحيح أن كل ما يعد حاجزا في العرف، كالطريق أو المسافة الواسعة أو الجدار الذي يفصل أرض المقبرة أو القبر عن غيره، بحيث يعرفه الناس، فإن ذلك كاف في إزالة وصف الاستقبال في الصلاة.

---

(١) إغاثة اللهفان (١/ ١٨٩).

التعليق علىٰ النصوص التي ذكرها المؤلف في الباب:

ذكر المؤلف في هذا الباب أربعة نصوص، وقدرا من التعليقات:

النص الأول: في الصحيح عن عائشة أن أم سلمة ذكرت لرسول الله ﷺ كنيسة رأتها بأرض الحبشة يقال لها مارية، فذكرت له ما رأت فيها من الصور، فقال رسول الله ﷺ: أولئك قوم إذا مات فيهم العبد الصالح -أو الرجل الصالح- بنوا علىٰ قبره مسجدا، وصوروا فيه تلك الصور، أولئك شرار الخلق عند الله»[1].

قوله: «في الصحيح»، أي: في الصحيحين، وقد سبق التنبيه علىٰ أن لفظ الصحيح قد يطلق ويراد به الصحيحان أو أحدهما.

قوله: «كنيسة»، الكنيسة هي معبد النصارىٰ، وأماكن عبادة غير المسلمين تطلق عليها أسماء، منها: البِيَع، قيل: كنائس النصارىٰ. وقيل: اليهود. واحدتها: بِيعَة بكسر الباء.

والصوامع، وهي مواضع العبادة كانت قبل الإسلام مختصة برهبان النصارىٰ وعباد الصابئين. قاله قتادة، ثم استعمل في مئذنة المسلمين.

والصلوات، قيل: إنها مشتركة لكل ملة، قال ابن عطية: وذهبت طائفة إلىٰ أن الصلوات اسم لشرائع اليهود، وأن اللفظة عربت صلاة[2]، وقال أبو العالية: إنها مساجد الصابئين كالمساجد للمسلمين، وقال ابن عطية: وهذه الأسماء تشترك الأمم في مسمياتها إلَّا البيعة، فإنها مختصة بالنصارىٰ في عرف لغة العرب، والمساجد للمسلمين[3].

---

(١) رواه البخاري (٤٣٤)، ومسلم (٥٢٨).

(٢) انظر: المحرر الوجيز (١١/ ٢٠٦).

(٣) انظر: المحرر الوجيز (١١/ ٢٠٦)، والإعلام بفوائد عمدة الأحكام، ابن الملقن (٤/ ٤٨٧).

وقد جاء في بعض روايات الحديث أن ذكر أم سلمة لهذا الأمر كان عند قرب وفاة النبي ﷺ، فعن عائشة رضي الله عنها قالت: لما اشتكىٰ النبي ﷺ ذكرت بعض نسائه كنيسة رأينها بأرض الحبشة، يقال لها مارية»[1].

قوله: «أولئكِ»، بكسر الكاف؛ لأن الخطاب لمؤنث، والمراد باسم الإشارة النصارىٰ.

قوله: «العبد الصالح -أو الرجل الصالح»، هذا شك من الراوي، وفيه دقة رواة الحديث في حكاية ألفاظه، وإن كانت متقاربة في المعنىٰ.

ووصف الصالح أعم من النبي، فقد يكون المقبور نبيا، وقد يكون صالحا، وقد يكون ذكرا، وقد يكون أنثىٰ.

قوله: «بنوا علىٰ قبره مسجدا»، أي: بنوا موضعا للعبادة، وإلا فإن أماكن العبادة عند النصارىٰ لا تسمىٰ مسجدا، وإنما تسمىٰ كنائس.

وهذا الحديث صريح بيّن في الدلالة علىٰ تحريم بناء أماكن العبادة علىٰ القبور، وهو من أقوىٰ الأدلة الدالة علىٰ ذلك كما سبق بيانه.

قوله: «ثم صوروا فيه تلك الصور»، أي: وضعوا الصور في المكان الذي جعلوه للعبادة علىٰ القبور، والصور تشمل الرسم والنحت والتماثيل.

قوله: «أولئك شرار الخلق عند الله»، أي: الذين بنوا المساجد والذين صوروا تلك الصور هم من أكثر الناس شرا وضلالا عند الله تعالىٰ، ولا بد من تقدير «مِن» التبعيضية هنا؛ لأن ثم من هو أشد منهم شرا، وهم الذين عبدوا الأصنام، أو يقال: الحكم بالأشرّية هنا كان باعتبار مخصوص، وليس باعتبار مطلق.

---

(١) رواه البخاري (٤٣٤).

وهذا الوصف يتضمن التحريم الشديد للأفعال التي علق بها، وهي بناء المساجد علىٰ قبور الصالحين، وتصوير التصاوير فيها.

فكل فعل من هذين الفعلين موجب لذلك الوصف وحده، وتعامل العلماء مع هذا الحديث واستدلالهم به يدل علىٰ ذلك، يقول ابن رجب: «هذا الحديث يدل علىٰ تحريم بناء المساجد علىٰ قبور الصالحين، وتصوير صورهم فيها كما يفعله النصارىٰ، ولا ريب أن كل واحد منهما محرم علىٰ انفراد، فتصوير صور الآدميين محرم، وبناء القبور علىٰ المساجد بانفراده محرم، كما دلت عليه نصوص أخر»[1]، وفي أثناء ذكر ابن الملقن لفوائد هذا الحديث ذكر أنه يدل علىٰ تحريم التصوير، وعلىٰ تحريم بناء المساجد علىٰ القبور[2]، ويقول ملا علي القاري: «أولئك»: أي البانون والمصورون، «شرار خلق الله»؛ لأنهم ضلوا وأضلوا عباد الله»[3]، ويقول الصنعاني: « «أولئك شرار الخلق»، اسم الإشارة عائد إلىٰ الفريقين»[4].

قوله: «فهؤلاء جمعوا بين الفتنتين: فتنة القبور وفتنة التماثيل»، هذا الكلام نقله المؤلف من قول ابن القيم[5]، وفيه تأييد لما سبق توضيحه من أن الحديث يدل علىٰ تحريم الأمرين معا.

---

(١) فتح الباري (٢/ ٤٠٤).

(٢) انظر: الإعلام بفوائد عمدة الأحكام (٤/ ٤٨٩، ٤٩٩).

(٣) مرقاة المفاتيح (٧/ ٢٨٥٧).

(٤) سبل السلام (١/ ٢٣٠).

(٥) انظر: إغاثة اللهفان من مصائد الشيطان (١/ ١٨٤).

مسألتان:

الأولىٰ: حكم دخول الكنيسة للمسلم.

اتفق العلماء علىٰ أنه لا يجوز للمسلم الدخول إلىٰ معابد الكفار وقت أعيادهم ولا مناسباتهم الدينية، لقوله تعالىٰ: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ ٱلَّذِينَ يَخُوضُونَ فِيٓ ءَايَٰتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّىٰ يَخُوضُوا۟ فِى حَدِيثٍ غَيْرِهِۦ ۚ وَإِمَّا يُنسِيَنَّكَ ٱلشَّيْطَٰنُ فَلَا تَقْعُدْ بَعْدَ ٱلذِّكْرَىٰ مَعَ ٱلْقَوْمِ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [الأنعام: ٦٨]، ولقول عمر بن الخطاب: «لا تعلموا رطانة الأعاجم، ولا تدخلوا علىٰ المشركين في كنائسهم يوم عيدهم، فإن السخطة تنزل عليهم»[١].

وأما في غير أوقات العيد وعباداتهم، فقد اختلف العلماء في هذه المسألة علىٰ ثلاثة أقوال: الأول: أن ذلك مكروه مطلقا، والثاني: أن ذلك جائز ما لم تكن فيها صور، فهي محرمة، والثالث: أن ذلك جائز[٢].

وظاهر حال أم سلمة أنها دخلت الكنيسة ورأت ما فيها من الصور والتماثيل، ولم ينكر عليها النبي ﷺ، وجاء في الشروط العمرية علىٰ أهل الذمة أن يوسعوا أبواب كنائسهم وبيعهم ليدخلها المسلمون للمبيت بها والمارة بدوابهم[٣].

وروىٰ ابن عائذ في فتوح الشام أن النصارىٰ صنعوا لعمر رضي الله عنه حين قدم الشام طعاما فدعوه، فقال أين هو؟ قالوا: في الكنيسة، فأبىٰ أن يذهب، وقال لعلي: امض بالناس فليتغدوا، فذهب علي رضي الله عنه بالناس فدخل

---

(١) رواه عبد الرزاق في مصنفه (١٦٠٩)، والبيهقي في السنن الكبرىٰ (٩/ ٢٤٩)، وصححه ابن تيمية كما في الاقتضاء (١/ ٤٥٥)، وابن القيم كما في أحكام أهل الذمة (٢/ ٧٢٣).

(٢) انظر: معابد الكفار وأحكامها في بلاد المسلمين، إبراهيم الفهيد (٢٢١).

(٣) روىٰ الشروط العمرية البيهقي في السنن الكبرىٰ (٩/ ٢٠٢) وغيره، وهي مشهورة جدا.

الكنيسة، وتغدىٰ هو والمسلمون، وجعل علي ينظر إلىٰ الصور، وقال: ما علىٰ أمير المؤمنين لو دخل فأكل، وهذا اتفاق منهم علىٰ إباحة دخولها وفيها الصورة[1].

الثانية: حكم الصلاة في الكنيسة.

اختلف العلماء في هذه المسألة علىٰ نحو اختلافهم في المسألة السابقة، فقيل: تحرم الصلاة في الكنيسة مطلقا، وقيل: تكره فيها، وقيل: يرخص فيها، وقيل: إن كان فيها صور وتماثيل فمحرمة، وإن لم تكن فيها فجائزة[2].

يقول ابن تيمية حاكيا الأقوال في المسألة وبعض أدلتها: «تنازع الفقهاء في الصلاة في الكنيسة، وقال البخاري: قال ابن عباس: لا بأس في الصلاة في الكنيسة، وقيل: يكره مطلقا، وقيل: يرخص فيها، والصحيح أنه إن كان فيها تماثيل كانت بمنزلة المساجد المبنية علىٰ القبور، وبمنزلة دار الأصنام، فالمصلي فيها مشابه لمن يعبد غير الله، وإن كانت نيته الصلاة لله، كما أن المصلي عند طلوع الشمس وعند غروبها لما شابه من يعبد غير الله نهي عن ذلك سدا للذريعة، وأيضا فالملائكة لا تدخل بيتا فيه صورة، فكيف يصلي فيه؟ ولهذا لم يدخل النبي ﷺ الكعبة حتىٰ أزيلت الصور، بخلاف الكنيسة التي لا صور فيها.

فإن قيل: تكره لكونها محل الكفر.

---

(١) المغني، ابن قدامة (١٠/ ٢٠٣).

(٢) انظر: المغني، ابن قدامة (١٠/ ٢٠٢)، وفتح الباري، ابن رجب (٢/ ٤٢٩).

قيل: الصلاة في محل الكفر بمنزلة فتح دار الكفر فجعلها دار إسلام؛ وبمنزلة صلاة المسلمين في دار الحرب، وقد أمر النبي ﷺ ثقيفا أن يتخذوا مسجدهم موضع بيت اللات بعد هدم اللات، وكانوا يسمونها الربة، ولهذا فُضّل ذاكر الله في الغافلين، وقيل: إنه كالشجرة الخضراء بين الشجر اليابس، فالعابد بين أهل الكفر والغفلة أعظم أجرا من غيره.

فإن قيل: الصلاة فيها غصب لهم.

قيل له: الكنائس ليست ملكا لأحد، وليس لهم أن يمنعوا من يعبد الله؛ لأنا صالحناهم علىٰ هذا، بل قد شرط عليهم عمر بن الخطاب رضي الله عنه أن يوسعوا أبوابها للمارة»[1].

وعلل بعض الشراح الإباحة بأن كيفية صلاة المسلمين تختلف عن كيفية صلاة النصارىٰ.

وهذا التعليل غير صحيح؛ لأنه يلزم منه إباحة الصلاة في مكان كان يذبح فيه المشركون لغير الله؛ لاختلاف العبادات فضلا عن الكيفية، ولأن الشريعة منعت من الصلاة عند طلوع الشمس مع أن كيفية صلاة المسلمين تختلف عن كيفية صلاة من يصلي للشمس.

النص الثاني: «ولهما عنها قال: «لما نزل برسول الله ﷺ طفق يطرح خميصة له علىٰ وجهه، فإذا اغتم بها كشفها عن وجهه، فقال وهو كذلك: «لعنة الله علىٰ اليهود والنصارىٰ، اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد»؛ يحذر ما صنعوا» ولولا ذلك لأبرز قبره، غير أنه خشي أن يتخذ مسجدا»[2].

---

(١) الاستغاثة في الرد علىٰ البكري (١/ ٣١٢)، وانظر: المبدع، ابن مفلح (٦/ ٢٤٢)، والآداب الشرعية، ابن مفلح (٣/ ٣١٣).

(٢) رواه البخاري (١٣٢٤، ٤١٧٧)، ومسلم (٥٢٩).

قوله: «لما نزل برسول الله»، يحتمل ضبطين: الأول: نُزل، بضم أوله، ويكون المراد به: نزول ملك الموت، والثاني: نَزل، بفتح أوله، ويكون المراد: نزلت به سكرات الموت، واقتربت وفاته ﷺ.

قوله: «طفق»، يحتمل ضبطين، الأول: طفِق بفتح الطاء وكسر الفاء، بمعنىٰ جعل، والثاني: طفَق، بفتح ثانيه، والكسر أفصح؛ لأن القرآن جاء به.

قوله: «خميصة علىٰ وجهه»، أي: يضع علىٰ وجهه قطعة قماش لها أعلام، وذكروا في وصفها تفاصيل متعددة.

قوله: «فإذا اغتم كشفها»، أي: إذا احتبس نفسه عن الخروج رفع الخميصة عن وجهه.

قوله: «فقال وهو كذلك»، أي: إن النبي ﷺ وهو في تلك الحالة الشديدة تحدث بأمر، وهذا يدل علىٰ أنه أمر خطر جدا.

قوله: «لعن الله اليهود والنصارىٰ»، هذا القول يدل علىٰ جواز لعن الكفار علىٰ سبيل العموم، وقد سبق بحث هذه المسألة وذكر تفاصيلها.

وهذه الجملة يحتمل أن تكون دعاءً، ويحتمل أن تكون خبرا بوقوع اللعن عليهم، وكلاهما يدل علىٰ التحريم الشديد؛ لأن اللعن هو الطرد والإبعاد عن الرحمة.

قوله: «اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد»، هذه هي العلة الموجبة للعن، وقد سبق إثبات أن اتخاذ القبور مساجد معنىٰ عام يشمل كل فعل يجعلها محلا للصلاة عليها أو إليها أو عندها، فعموم الحديث يشمل بناء المساجد بالضرورة.

وسبق أيضا نقل كلام العلماء الذي فيه بيان دلالة هذا الحديث علىٰ تحريم بناء المساجد علىٰ القبور.

تنبيه:

النهي ليس مقصورا علىٰ اتخاذ قبور الأنبياء مساجد، بل هو شامل لكل آثارهم، فلا يجوز اتخاذ مساكنهم مساجد ولا الشجر الذي كانوا يجلسون تحته ولا غيره مما لم يقصدوه بالعبادة، ويدل علىٰ ذلك صنيع عمر رضي الله عنه حين رأىٰ الناس يقصدون مسجدا للصلاة فيه، فقال: «هكذا هلك أهل الكتاب، اتخذوا آثار أنبيائهم بيعا، من عرضت له منكم فيه الصلاة فليصل، ومن لم تعرض له منكم فيه الصلاة فلا يصل»[(١)].

إشكال ودفعه:

استشكل بعض العلماء هذا الحديث من جهة أن الحديث جاء في النصارىٰ وهم ليس لهم أنبياء، وإنما لهم نبي واحد، فكيف يقول: قبور أنبيائهم؟

وقد أجاب عدد من العلماء عن هذا الإشكال بأوجه[(٢)]، منها:

الأول: أن النصارىٰ كان فيهم أنبياء غير مرسلين، كالحواريين ومريم بنت عمران علىٰ قول، فصح الجمع بهذا الاعتبار.

الثاني: أن المراد بقوله: «أنبيائهم»، مجموع أهل الكتاب، وليس النصارىٰ فقط.

---

(١) رواه عبد الرزاق في المصنف (٢٧٣٤)، وابن أبي شيبة (٧٦٣٢)، وصححه الألباني في تحذير الساجد (٩٧).

(٢) انظر: فتح الباري، ابن حجر (١/ ٥٣٢)، والكوثر الجاري، الكوراني (٢/ ١١٧).

الثالث: أن المراد: الأنبياء والصالحون، وسمىٰ الصالحين أنبياء من باب التوسعة في الخطاب، وقد جاء في رواية: «قبور أنبيائهم وصالحيهم».

قوله: «**يحذر ما صنعوا**»، هذا القول وما بعده من قول عائشة رضي الله عنها، وبينت لنا أن النبي ﷺ إنما قال بذلك القول تحذيرا لأمته من فعل النصارىٰ، وليس للخبر المجرد.

قوله: «**ولولا ذلك لأبرز قبره**»، أي: لولا تحذيره ذلك لأبرز قبره، ودفن في مقابر المسلمين، وكان ظاهرا للناس.

ولفظ: «**أبرز**»، فيه ضبطان: الأول: أُبرِز بضم أوله وكسر ثالثه، مبني للمجهول، أي: الصحابة يبرزون قبره، ويدفن في مقابر المسلمين، والثاني: أَبرَز بفتح أوله وفتح ثالثه، مبني للمعلوم، أي: إن النبي ﷺ أبرز قبره، وذلك بأمره بذلك.

قوله: «**غير أنه خشي أن يتخذ مسجدا**»، في ضبطه ثلاثة أوجه: الأول: خُشِي، بضم أوله وكسر ثانيه، بالبناء للمجهول، أي: إن الصحابة الكرام خافوا أن يتخذ قبره مسجدا، والثاني: خَشِي، بفتح أوله وكسر ثانيه، بالبناء للمعلوم، أي: إن النبي ﷺ خاف أن يتخذ قبره مسجدا، والثالث: خشيت، بالتأنيث، أي: إن عائشة رضي الله عنها خشيت ذلك[1].

وهذا القول يدل علىٰ علة من العلل الموجبة لدفن النبي ﷺ في بيته دون أن يدفن في مقابر المسلمين، فقد دلت النصوص الشرعية علىٰ علتين: **الأولىٰ**: أن الأنبياء يدفنون حيث يموتون، **والثانية**: خشية أن يعبد قبره.

---

(١) انظر: فتح الباري، ابن حجر (٣/ ٢٠٠).

وقد توارد عدد من العلماء علىٰ ذكر العلتين معا في تعليل قبر النبي ﷺ في بيته، يقول ابن قدامة: «الدفن في مقابر المسلمين أعجب إلىٰ أبي عبد الله -يعني: الإمام أحمد- من الدفن في البيوت؛ لأنه أقل ضررا علىٰ الأحياء من ورثته، وأشبه بمساكن الآخرة، وأكثر للدعاء له، والترحم عليه. ولم يزل الصحابة والتابعون ومن بعدهم يقبرون في الصحاري.

فإن قيل: فالنبي ﷺ قبر في بيته، وقبر صاحباه معه؟

قلنا: قالت عائشة: «إنما فعل ذلك لئلا يتخذ قبره مسجدا»، ولأن النبي ﷺ كان يدفن أصحابه في البقيع، وفعله أولىٰ من فعل غيره، وإنما أصحابه رأوا تخصيصه بذلك. ولأنه روي: «يدفن الأنبياء حيث يموتون»، ولأن فيه صيانة له عن كثرة الطراق، وتمييزا له عن غيره»[١].

وأما الاستدلال بدفن الصحابيين -أبي بكر وعمر رضي الله عنهما- فيمكن الجواب عنه بأن يقال: إن ذلك خاص بهما؛ لأنهما كان وزيري النبي ﷺ وقريبين منه وملازمين له في حياتهما، فدفنا معه.

ثم إنهما لم يستقلا بالدفن فيما هناك، وإنما دفنا تبعا لقبر النبي ﷺ، وقد أحيط قبرهما بكل الاحتياطات التي أحيط بها قبر النبي ﷺ، فأضحىٰ حكم قبرهما حكم قبره ﷺ من هذه الجهة؛ من حيث أمن الفتنة والوقوع في الغلو والابتداع.

ومما يمكن أن يستأنس به هنا أن يقال: إن عائشة رضي الله عنها رأت في المنام في حياة النبي ﷺ ثلاثة أقمار سقطن في حجرها، وقصت الرؤيا علىٰ أبيها، فذكر لها من التأويل أن ثلاثة سيدفنون في حجرتها[٢].

---

(١) المغني (٢/ ١٩٣).

(٢) رواه مالك في الموطأ (٧٩٣)، والحاكم في المستدرك (٤٤٠٠).

ففي هذا التعبير إقرار أبي بكر لهذا الفعل وعدم إنكاره، ولو كان مخالفا لدلالة النصوص الشرعية لأخبر به النبي ﷺ قبل موته أو لجاء الوحي بالتنبيه علىٰ خطئه.

كيف تعامل الصحابة الكرام مع قبر النبي ﷺ؟

حين أدرك الصحابة الكرام مراد النبي ﷺ وغايته من تلك التحذيرات الشديدة من الغلو في قبور الأنبياء قاموا بأمور عديدة في التعامل مع قبره تدلك علىٰ علمهم وفهمهم رضي الله عنهم[1]، ومما قاموا به:

الأمر الأول: أنهم دفنوه في بيته، وقد سبق ذكر أن ذلك كان لعلتين، وإحداهما: خشية الغلو في قبره واتخاذه مسجدا.

الأمر الثاني: أنهم دفنوه كما يدفن سائر المسلمين، فلم يبنوا عليه ولم يرفعوا قبره عن الأرض، يقول سفيان التمار: «رأيت قبر النبي ﷺ مسنما»[2].

الأمر الثالث: أنهم لم يكونوا يسمحون لأحد بالدخول إلىٰ الحجرة ولا جعلوها عيدا ولا مكانا لصلاة الناس ولا لدعائهم ولا تضرعهم ولا غير ذلك، ومما يدل علىٰ ذلك أن الحجرة النبوية ما زالت سكنا لعائشة رضي الله عنها، لها حرمة البيوت، فلا يمكن الدخول إليها إلا بإذنها، ولو كان الصحابة يستأذنون عليها للدخول إلىٰ الحجرة للسلام علىٰ النبي ﷺ أو للصلاة أو لغير ذلك لنقل إلينا، كما نقل إلينا استئذانهم للدخول إليها في طلب العلم، وقد روي عن القاسم بن محمد بن أبي بكر قال: دخلت علىٰ عائشة

(١) انظر: القبورية، نشأتها .. وآثارها، أحمد المعلم (٦٥-٦٨).

(٢) رواه البخاري (١٣٩٠)

فقلت: يا أمه، اكشفي لي عن قبر رسول الله ﷺ وصاحبيه رضي الله عنهما، فكشفت لي عن ثلاثة قبور، لا مشرفة ولا لاطئة، مبطوحة ببطحاء العرصة الحمراء»[١]، فإن صح هذا الأثر، فهو دليل قوي علىٰ أن الحجرة لم تكن مشرعة للناس يدخلون إليها متىٰ شاؤوا، وإنما هي خاصة بعائشة ومحارمها.

ومما يدل علىٰ ذلك ما جاء عن هشام بن عروة، عن أبيه لما سقط عليهم الحائط في زمان الوليد بن عبد الملك، أخذوا في بنائه فبدت لهم قدم ففزعوا وظنوا أنها قدم النبي ﷺ فما وجدوا أحدا يعلم ذلك حتىٰ قال لهم عروة: لا والله ما هي قدم النبي ﷺ، ما هي إلا قدم عمر، رضي الله عنه»[٢].

فلو كان الوصول إلىٰ قبر النبي ﷺ متاحا ومشرعا للناس لما جهل حاله ومكانه ذلك الجيل بأكمله حتىٰ لم يعرفه إلا عروة بن الزبير، فهذا دليل قوي علىٰ أن الصحابة لم يجعلوا قبره ﷺ مشرعا للناس.

ومما يدل علىٰ ذلك ما جاء عن علي بن حسين، أنه رأىٰ رجلا يجيء إلىٰ فرجة كانت عند قبر النبي ﷺ، فيدخل فيها فيدعو، فنهاه، فقال: ألا أحدثكم حديثا سمعته من أبي، عن جدي، عن رسول الله ﷺ، قال: «لا تتخذوا قبري عيدا، ولا بيوتكم قبورا، فإن تسليمكم يبلغني أينما كنتم»[٣].

فهذا الأثر يدل علىٰ أن الوصول إلىٰ قبر النبي ﷺ والدخول إلىٰ الحجرة لم يكن متاحا للناس، فذلك الرجل جاء إلىٰ فتحة صغيرة عند القبر ولو كان الوصول إلىٰ القبر متاحا لما صنع ذلك، ومع ذلك نهاه علي بن حسين وأرشده إلىٰ السنة.

---

(١) رواه أبو داود (٣٢٢٠).

(٢) رواه البخاري (١٣٩٠).

(٣) رواه أبو يعلىٰ الموصلي في مسنده (٤٦٩).

النص الثالث: ولمسلم: عن جندب بن عبد الله، قال: سمعت النبي ﷺ قبل أن يموت بخمس وهو يقول: «إني أبرأ إلىٰ الله أن يكون لي منكم خليل، فإن الله قد اتخذني خليلا كما اتخذ إبراهيم خليلا، ولو كنت متخذا من أمتي خليلا لاتخذت أبا بكر خليلا، ألا وإن من كان قبلكم كانوا يتخذون قبور أنبيائهم مساجد، ألا فلا تتخذوا القبور مساجد، إني أنهاكم عن ذلك»[(١)].

قوله: «سمعت النبي ﷺ قبل أن يموت بخمس»، أي: بخمس ليال، وفائدة ذكر الزمن للتنصيص علىٰ أن ما سيذكر أمر محكم لم ينسخ لكونه آخر ما صدر، وللتأكيد علىٰ أهميته وعظيم منزلته.

قوله: «إني أبرأ»، أي: أمتنع وأنكر.

قوله: «أن يكون لي منكم خليل»، الخليل مأخوذ من الخُلة، وهي من أعلىٰ درجات المحبة، فالخليل: هو من بلغ أعلىٰ درجات المحبة، قال القرطبي: «وإنما كان ذلك؛ لأن قلبه ﷺ قد امتلأ من محبة الله وتعظيمه ومعرفته، فلا يسع لمخالّة غيره»[(٢)].

وقد جاء في بعض الأحاديث: «خرج من عندي خليلي جبريل»، ولكنه حديث ضعيف[(٣)].

قوله: «فإن الله اتخذني خليلا»، أي: إن الله أحب النبي ﷺ أعلىٰ درجات المحبة كما أن النبي ﷺ أحب الله أعلىٰ درجات المحبة.

---

(١) رواه مسلم (٥٣٢).

(٢) المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم (٢/ ١٢٩).

(٣) انظر: السلسلة الضعيفة، الألباني (١١٨٣).

وفي هذا الحديث إثبات صفة الخُلّة لله تعالىٰ، وهي درجة من درجات المحبة كما سبق، وكل من خالف في صفة المحبة من علماء الكلام، فقد خالف في هذه الصفة، وأولها عن ظاهرها.

وقد اختلف أرباب القلوب في أيهما أعظم، المحبة أم الخُلّة؟ فالجمهور علىٰ أن الخُلّة أعظم، وقيل: المحبة أعظم، وقيل: هما سواء، والصحيح قول الجمهور(١).

قوله: «كما اتخذ إبراهيم خليلا»، أي: إن الحصول علىٰ خُلّة الله ليست خاصة بالنبي ﷺ، وإنما شاركه فيها أبوه إبراهيم عليه السلام.

وهذا الحديث يدل علىٰ خطأ ما يقوله بعض الناس من أن إبراهيم خليل الله ومحمد حبيب الله، فكلاهما خليل لله تعالىٰ.

قوله: «ولو كنت متخذا من أمتي خليلا، لاتخذت أبا بكر خليلا»، هذا فيه بيان فضل أبي بكر رضي الله عنه وعلو منزلته، وأنه أفضل الصحابة وأعلاهم قدرا، وفيه رد صريح ظاهر علىٰ الرافضة الذين يفضلون عليا رضي الله عنه عليه.

تنبيه:

ليس في الحديث دلالة علىٰ المنع من اتخاذ الخليل من الناس، فإنه يجوز أن يكون للمرء خليل من الناس، ومما يدل علىٰ ذلك أن أبا هريرة قال: «**أوصاني خليلي**»(٢)، وقد وقع ذلك من جماعة من الصحابة، ولم ينكر عليهم أحد(٣)، وجاء عن النبي ﷺ أنه قال: «**المرء**

---

(١) انظر: المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، القرطبي (٦/ ٢٤٢)، والشفا، القاضي عياض (١/ ١٨٥).

(٢) رواه البخاري (١١٧٨).

(٣) انظر: الإعلام بفوائد عمدة الأحكام، ابن الملقن (١/ ٤١٧).

علىٰ دين خليله، فلينظر أحدكم من يخالل»[1].

قوله: «**ألا وإن من كان قبلكم كانوا يتخذون قبور أنبيائهم مساجد، ألا فلا تتخذوا القبور مساجد، إني أنهاكم عن ذلك**»، هذا هو الشاهد من الحديث، ومعناه واضح، ففيه إخبار من النبي ﷺ بأن الأمم السابقة وخاصة اليهود والنصارىٰ كانوا يتخذون قبور أنبيائهم مساجد، وقد سبق معنىٰ اتخاذها كذلك، وفيه التصريح بالنهي عن اتخاذها مساجد.

ثم قال المؤلف: «فقد نهىٰ عنه وهو في آخر حياته، ثم إنه لعن -وهو في السياق- من فعله، والصلاة عندها من ذلك، وإن لم يبن مسجد، وهو معنىٰ قولها: خشي أن يتخذ مسجدا، فإن الصحابة لم يكونوا ليبنوا حول قبره مسجدا، وكل موضع قصدت الصلاة فيه فقد اتخذ مسجدا، بل كل موضع يصلىٰ فيه يسمىٰ مسجدا، كما قال ﷺ: «جعلت لي الأرض مسجدا وطهورا» ».

وهذا تعليق من المؤلف علىٰ حديث جندب وحديث عائشة، وبيان لوجه دلالتهما علىٰ ترجمة الباب.

قوله: «والصلاة عندها من ذلك»، أي: إن الصلاة عند القبور وإليها يعد داخلا في معنىٰ اتخاذها مساجد، وهو فعل جاء النهي الصريح عنه.

قوله: «وكل موضع قصدت الصلاة فيه فقد اتخذ مسجدا، بل كل موضع يصلىٰ فيه يسمىٰ مسجدا»، قال سليمان بن عبد الله في بيان مقصود المؤلف: «الظاهر أن الأول في الأمكنة المعدة للصلاة، وإن لم يبن فيها مسجد، وهذا في أي موضع صلي فيه، وإن لم يعد لذلك، كالمواضع التي

---

(١) رواه أحمد (٨٤١٧).

يصلي فيها المسافر ونحو ذلك، فعلىٰ هذا إذا صلىٰ عند القبور ولو مرة واحدة وإن لم يكن هناك مسجد، فقد اتخذها مساجد»[١].

النص الرابع: «ولأحمد بسند جيد، عن ابن مسعود مرفوعا: «إن من شرار الناس من تدركهم الساعة وهم أحياء، والذين يتخذون القبور مساجد»، رواه أبو حاتم في صحيحه»[٢].

وهذا الحديث له شاهد من حديث أبي عبيدة بن الجراح، قال: كان آخر ما تكلم به نبي الله ﷺ: «أن أخرجوا يهود الحجاز من جزيرة العرب، واعلموا أن شرار الناس الذين يتخذون القبور مساجد»[٣].

قوله: «إن من شرار الناس»، «مِن» هنا يحتمل أن تكون تبعيضية، ويحتمل أن تكون بيانية علىٰ تفصيل سيذكر بعد قليل.

شِرار: جمع شَرّ، وهو من اتصف بالضر الحسي والمعنوي.

قوله: «من تدركهم الساعة»، أي: من تقوم القيامة وهم أحياء.

وقوله: «والذين يتخذون القبور مساجد»، معنىٰ عام يشمل كل من صلىٰ علىٰ القبور أو إليها أو عندها أو بنىٰ عليها مسجدا كما سبق بيانه.

إشكال ودفعه:

هذا الحديث وغيره من الأحاديث يعارض في ظاهره قوله ﷺ: **«لا تزال طائفة من أمتي علىٰ الحق ظاهرين حتىٰ قيام الساعة»**[٤].

---

(١) تيسير العزيز الحميد (١/ ٦٧٠).

(٢) رواه أحمد (٣٨٤٤) وابن خزيمة في صحيحه (٧٨٩)، وابن حبان في صحيحه (٦٨٤٧)، وصححه ابن خزيمة وابن حبان، وجود إسناده ابن تيمية وابن القيم وابن كثير.

(٣) رواه أحمد (١٦٩٤)، وإسناده صحيح.

(٤) رواه مسلم (٣١٢).

وقد ذكر العلماء في الجمع بين هذه النصوص أوجها[١]:

الوجه الأول: أن النصوص التي فيها أن الساعة لا تقوم إلا علىٰ شرار الناس من قبيل العموم الذي يراد به الخصوص، فيكون معناها: لا تقوم الساعة إلا علىٰ شرار الخلق بموضع كذا دون موضع كذا.

الوجه الثاني: أن النصوص التي فيها أن الطائفة المنصورة باقية إلىٰ قيام الساعة، محمولة علىٰ قرب قيام الساعة، وهي وقت هبوب الريح الطيبة التي تقبض أرواح المؤمنين.

وجه الدلالة من النصوص السابقة علىٰ ترجمة الباب:

وأما وجه الدلالة من هذه النصوص علىٰ ترجمة الباب فمتحد، وحاصله أن تلك النصوص بينت أن عبادة الله عند قبور الصالحين والغلو فيهم بوضع صورهم وتماثيلهم من عادات النصارىٰ التي استوجبت وصفهم بأنهم من شرار الخلق، وهذا الوصف يدل علىٰ التحريم الشديد.



---

(١) انظر: تهذيب الآثار، الطبري -مسند عمر بن الخطاب- (٢/ ٨٣٣)، وتحفة الباري شرح صحيح البخاري، زكريا الأنصاري (١٠/ ١٤٨).

(٢١)

باب

ما جاء أن الغلو في قبور الصالحين يصيرها أوثانا تعبد من دون الله

يعد هذا الباب امتدادا لفكرة الباب السابق، فهو متعلق بالانحراف المتعلق بالقبور، والفرق بين البابين أن الباب السابق متمحور حول الغلو في القبور وبعض صوره، وهذا الباب متمحور حول بيان أثر الغلو في القبور، وأنه قد يؤدي إلىٰ الشرك.

وإذا ثبت أن الغلو في القبور يؤدي إلىٰ الشرك بالله تعالىٰ فإن ذلك دليل ظاهر علىٰ تحريمه وعلىٰ ضرورة الحذر منه، فهذا الباب متضمن لبيان أثر الغلو ولتأكيد الحذر منه.

قوله: «ما جاء»، «ما» هنا الموصولة، وهي بمعنىٰ الذي.

قوله: «أن الغلو في قبور الصالحين»، سبق تعريف معنىٰ الغلو ومعنىٰ الصالحين، وهذا الحكم ليس خاصا بقبور الصالحين، وإنما الغلو في كل قبر، وذكر الصالحين في كلام المؤلف جاء علىٰ جهة الغالب.

قوله: «يصيرها أوثانا»، سبق بيان معنىٰ الوثن، وأنه كل ما عبد من دون الله سواء كان علىٰ شكل صورة أو لم يكن.

قوله: «تعبد من دون الله»، هذا وصف كاشف، وليس تقييدا، إذ لا يكون الوثن وثنا إلا إذا عبد من دون الله تعالىٰ.

والحكم الذي ضمنه المؤلف ترجمة الباب ذكره عدد من العلماء، فقد نصوا علىٰ أن الغلو في الصالحين وقبورهم من أقوىٰ أسباب الوقوع في

الشرك، وبعضهم جعله أصل الأسباب وأولها، يقول القاضي عياض: «تغليظ النبي ﷺ في النهىٰ عن اتخاذ قبره مسجدا؛ لما خشيه من تفاقم الأمر وخروجه عن حد المبرة إلىٰ المنكر، وقطعا للذريعة، وقد نبه عليه السلام في قوله: «لا تتخذوا قبري وثنا يعبد»، ولأن هذا كان أصل عبادة الأصنام، فيما يذكر»[١]، ثم ذكر قصة قوم نوح.

ويقول ابن قدامة في تعليل عدد من صور الغلو في القبور: «وقد روينا أن ابتداء عبادة الأصنام تعظيم الأموات، باتخاذ صورهم، ومسحها، والصلاة عندها»[٢].

ومن يتأمل النصوص الشرعية يجد أنها حذرت أشد التحذير من الغلو في القبور، وبينت الطرق الصحيحة في التعامل معها، حتىٰ لا يقع الناس في الانحراف، ولكن كثيرا من المسلمين لم يلتزموا بذلك فوقعوا في ألوان من الانحرافات الشنيعة، يقول ابن القيم مبينا حجم الابتعاد عن هدي النبي ﷺ وأصحابه في التعامل مع القبور: «من جمع بين سنة رسول الله صلىٰ الله تعالىٰ عليه وآله وسلم في القبور، وما أمر به ونهىٰ عنه وما كان عليه أصحابه، وبين ما عليه أكثر الناس اليوم رأىٰ أحدهما مضادا للآخر، مناقضا له، بحيث لا يجتمعان أبدا.

فنهىٰ رسول الله صلىٰ الله تعالىٰ عليه وآله وسلم عن الصلاة إلىٰ القبور، وهؤلاء يصلون عندها، ونهىٰ عن اتخاذها مساجد، وهؤلاء يبنون عليها المساجد، ويسمونها مشاهد، مضاهاة لبيوت الله تعالىٰ، ونهىٰ عن إيقاد السرج عليها، وهؤلاء يوقفون الوقوف علىٰ إيقاد القناديل عليها، ونهىٰ

---

(١) إكمال المعلم بفوائد مسلم (٢/ ٤٥٠).

(٢) المغني (٢/ ٤٤١).

أن تتخذ أعيادا، وهؤلاء يتخذونها أعيادا ومناسك، ويجتمعون لها كاجتماعهم للعيد أو أكثر، وأمر بتسويتها، كما روىٰ مسلم في صحيحه عن أبي الهياج الأسدي قال: قال علي بن أبي طالب ﷺ: ألا أبعثك علىٰ ما بعثني عليه رسول الله ﷺ: ألا أدع تمثالا إلا طمسته، ولا قبرا مشرفا إلا سويته. وفي صحيحه أيضا عن ثمامة بن شفي قال: كنا مع فضالة بن عبيد بأرض الروم برودس، فتوفي صاحب لنا، فأمر فضالة بقبره فسوي، ثم قال: سمعت رسول الله ﷺ يأمر بتسويتها. وهؤلاء يبالغون في مخالفة هذين الحديثين، ويرفعونها عن الأرض كالبيت، ويعقدون عليها القباب، ونهىٰ عن تجصيص القبر والبناء عليه ... وهؤلاء يتخذون عليها الألواح، ويكتبون عليها القرآن وغيره، ونهىٰ أن يزاد عليها غير ترابها ... وهؤلاء يزيدون عليها -سوىٰ التراب- الآجر والأحجار والجص»(١).

التعليق علىٰ النصوص التي ذكرها المؤلف في الباب:

ذكر المؤلف في هذا الباب ثلاثة نصوص، حديثين وأثرا:

النص الأول: روىٰ مالك في الموطأ أن النبي ﷺ قال: «اللهم لا تجعل قبري وثنا، اشتد غضب الله علىٰ قوم اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد»(٢).

وهذا الحديث جاء بإسناد آخر ولفظ مقارب صحيح، فعن أبي هريرة ﷺ أن النبي ﷺ قال: «**اللهم لا تجعل قبري وثنا، لعن الله قوما**

---

(١) إغاثة اللهفان (١/ ١٩٥).

(٢) رواه مالك في الموطأ (١/ ١٧٢)، وابن سعد في الطبقات (٢/ ٤٢٠)، والبزار في مسنده كما في كشف الأستار (٤٤٠).

اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد»[١].

قوله: «اللهم لا تجعل قبري وثنا»، معناه ظاهر، وفيه أن قبر النبي ﷺ لو عبد من دون الله لكان وثنا في حكم الشريعة.

وقد استجاب الله دعاء النبي ﷺ وعصم قبره من أن يحوله الجهلة إلىٰ وثن يعبد من دون الله كما صنعوا في كثير من القبور، فلا يوجد من يطوف بقبره ولا من يصلي إلىٰ قبره ولا من يذبح عنده ولا يوجد مكان لمن يجعلونه عيدا يجتمعون فيه ويرقصون ويغنون ويهتفون باسمه[٢].

وقد قدر الله وشاء أن يحاط قبره ﷺ بثلاثة جدران: جدار الحجرة، والجدار الذي بناه عمر بن عبد العزيز، وجدار آخر بعدُ، بحيث إنه لا يستطيع أحد الوصول إليه ولا استقباله في الصلاة.

يقول ابن القيم:

فأجاب رب العالمين دعاءه — وأحاطه بثلاثة الجدران.
حتىٰ غدت أرجاؤه بدعائه — في عزة وحماية وصيان[٣].

قوله: «اشتد غضب الله»، هذه الجملة تعليل لما سبق، فكأن المعنىٰ أن اتخاذ القبر وثنا يكون باتخاذه مسجدا، وكأن النبي ﷺ خاف أن يتخذ قبره مسجدا، فدعا بذلك الدعاء، أو يكون ذلك محض خبر منه ﷺ.

وفي الحديث إثبات صفة الغضب لله تعالىٰ، وإثبات أنه علىٰ درجات متفاوتة.

---

(١) رواه أحمد (٧٣٥٨)، والحميدي في مسنده (١٠٢٥).

(٢) انظر: مجموع الفتاوىٰ، ابن تيمية (٢٧/ ٣٢٨).

(٣) النونية (٢٥٢).

قوله: «**علىٰ قوم**»، لا شك أن المراد بالقوم هنا الرجال والنساء معا؛ لأن هذا الحكم عام لكل المكلفين، ومع ذلك فقد اختلف العلماء في معنىٰ القوم في اللغة[١]، فقيل: يشمل الرجال والنساء، وقيل: هو خاص بالرجال فقط، لقوله تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا يَسۡخَرۡ قَوۡمٞ مِّن قَوۡمٍ عَسَىٰٓ أَن يَكُونُواْ خَيۡرٗا مِّنۡهُمۡ وَلَا نِسَآءٞ مِّن نِّسَآءٍ عَسَىٰٓ أَن يَكُنَّ خَيۡرٗا مِّنۡهُنَّۖ﴾ [الحُجُرَات: ١١]، وقال زهير بن أبي سلمىٰ:

وما أدري وسوف إخال أدري ... أقوم آل حصن أم نساء.

قوله: «**اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد**»، سبق بيان معنىٰ اتخاذ القبور مساجد، ولا بد من التأكيد علىٰ أن هذا الحكم ليس مقتصرا علىٰ قبور الأنبياء، وإنما هو شامل لكل من اتخذ القبور مساجد.

النص الثاني: «**ولابن جرير بسنده عن سفيان عن منصور عن مجاهد**: ﴿أَفَرَءَيۡتُمُ ٱللَّٰتَ وَٱلۡعُزَّىٰ﴾ قال: «كان يلت السويق، فمات فعكفوا علىٰ قبره»[٢]، وكذلك قال أبو الجوزاء عن ابن عباس: «**كان يلت السويق للحاج**»[٣].

لو أن المؤلف ذكر خبر ابن عباس في قصة عبادة قوم نوح عليه السلام للأصنام لكان أوضح في الدلالة، وقد سبق الحديث عن صنم اللات، وعن ضبطه، وما الأصل الذي أخذ منه، وهذا الأثر ظاهر الدلالة علىٰ ترجمة الباب، فإن الغلو في ذلك الرجل الصالح وفي قبره أدىٰ إلىٰ عبادته من دون الله، حتىٰ أضحىٰ أشهر الأصنام التي عبدت في جاهلية العرب.

---

(١) انظر: لسان العرب، ابن منظور (١١/ ٣٦١).

(٢) رواه ابن جرير الطبري في التفسير (٢٧/ ٥٨).

(٣) رواه البخاري (٤٨٥٩).

وقد علق سليمان بن عبد الله علىٰ هذا الأثر تعليقا لطيفا قال فيه: «بالجملة فالغلو أصل الشرك في الأولين والآخرين إلىٰ يوم القيامة، وقد أمرنا الله تعالىٰ بمحبة أوليائه وإنزالهم منازلهم من العبودية، وسلب خصائص الإلهية عنهم، وهذا غاية تعظيمهم وطاعتهم، ونهانا عن الغلو فيهم، فلا نرفعهم فوق منزلتهم، ولا نحطهم منها لما يعلمه تعالىٰ في ذلك من الفساد العظيم، فما وقع الشرك إلا بسبب الغلو فيهم، فإن المشركين بهم غلوا فيهم، وأنزلوهم منازل الإلهية، وعصوا أمرهم، وتنقصوهم في صورة التعظيم لهم، فتجد أكثر هؤلاء الغالين فيهم، العاكفين علىٰ قبورهم، معرضين عن طريقة من فيها وهديه وسنته، عائبين لها مشتغلين بقبورهم عما أمروا به ودعوا إليه.

وتعظيم الأنبياء والصالحين ومحبتهم إنما هي باتباع ما دعوا إليه من العلم النافع والعمل الصالح، واقتفاء آثارهم، وسلوك طريقتهم دون عبادتهم وعبادة قبورهم، والعكوف عليها كالذين يعكفون علىٰ الأصنام واتخاذها أعيادا ومجامع للزيارات والفواحش وترك الصلوات، فإن من اقتفىٰ آثارهم كان متسببا في تكثير أجورهم باتباعه لهم، ودعوته الناس إلىٰ اتباعهم؛ فإذا أعرض عما دعوا إليه واشتغل بضده حرم نفسه وحرمهم ذلك الأجر»[(١)].

النص الثالث: «وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال: «لعن رسول الله ﷺ زائرات القبور، والمتخذين عليها المساجد والسرج»[(٢)] رواه أهل السنن».

---

(١) تيسير العزيز الحميد (١/ ٧٠٠).

(٢) رواه الترمذي (٣٢٠)، وأبو داود (٣٢٣٦)، والنسائي (٢٠٤٣) وابن ماجه (١٥٧٥)، وغيرهم، وهذا الحديث اختلف العلماء فيه بناء علىٰ خلافهم في أحد رواته، وهو صالح، هل هو ابن باذام أو غيره، والصحيح أنه هو، وقد حسن الحديث الترمذي والبغوي، وصححه الحاكم وابن حبان، وضعفه الإمام أحمد ومسلم وغيرهما، قال ابن رجب: «ضعفه الإمام أحمد =

والكلام علىٰ هذا الحديث وما فيه مما يتعلق ببناء المساجد علىٰ القبور وإيقاد السرج عليها سبق الحديث عليه.

وفيه مسألة جديدة، هي: حكم زيارة النساء للقبور:

وقد اختلف العلماء في هذه المسألة علىٰ ثلاثة أقوال، هي روايات ثلاثة عن الإمام أحمد:

القول الأول: أن زيارة النساء للقبور محرمة، وهو مذهب بعض المالكية والشافعية والحنفية، وذهب إليه كثير من علماء الحديث، وهو رواية عن الإمام أحمد، اختارها عدد من أصحابه، كابن تيمية وابن القيم وغيرهما[١].

واستدل أصحاب هذا القول بعدد من الأدلة:

الدليل الأول: حديث أبي هريرة ﷺ أن النبي ﷺ قال: «لعن الله زوارات القبور»[٢]، وحديث ابن عباس أن النبي ﷺ قال: «**لعن رسول الله ﷺ زائرات القبور، والمتخذين عليها المساجد والسرج**»[٣].

والاستدلال بهذه الأحاديث علىٰ تحريم زيارة النساء للقبور مشكل؛ لأن في ثبوتها نظرا، والأقرب أنها ضعيفة لا تثبت، ولأنا لا ندري هل هذا

= وقال: لم يصح عندي حديثه هذا، وقال مسلم في كتاب التفصيل: هذا الحديث ليس بثابت، وأبو صالح باذام قد اتقىٰ الناس حديثه، ولا يثبت له سماع من ابن عباس». فتح الباري (٣/ ٢٠١).

(١) انظر: مواهب الجليل (٢/ ٢٣٧)، والمجموع، النووي (٢/ ٣١٠)، والإنصاف، المرداوي (٢/ ٥٦٢).

(٢) رواه أحمد (٨٤٤٩)، والترمذي (١٠٥٦)، وابن ماجه (١٥٧٦)، والبيهقي في السنن (٤/ ٧٨)، وابن حبان في صحيحه (٣١٨٧)، وغيرهم.

(٣) سبق تخريجه قبل قليل.

اللعن كان قبل الإذن بزيارة القبور أو بعده، فإن كان قبله فهو لا يدل علىٰ التحريم؛ لأنه نسخ بالإذن العام الوارد في زيارة القبور كما سيأتي بيانه، وقد نقل الترمذي أن جماعة من العلماء ذهبوا إلىٰ أن هذا الحديث ونحوه منسوخ بالنصوص التي فيها الإذن بزيادة القبور كما سيأتي نقل كلامه.

وأجاب بعض العلماء عن هذا الحديث بأنه متعلق بكثرة الزيارة وليس بقلتها؛ لأن لفظة «زوارات» صيغة مبالغة تدل علىٰ ذلك، وبناء عليه فالزيارة القليلة للنساء ليست محرمة.

وهذا الجواب غير صحيح؛ لأنه جاء في لفظ آخر «زائرات القبور»، ولأن صياغة التكثير تلك يحتمل أنها متعلقة بكثرة النساء لا بكثرة الزيارة، وغيرها من الأوجه[١].

الدليل الثاني: عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه قال: خرج رسول الله ﷺ فإذا نسوة جلوس، فقال: ما يجلسكن؟ قلن: ننتظر الجنازة. قال: هل تغسلن؟ قلن: لا. قال: هل تحملن؟ قلن: لا. قال: هل تدلين فيمن يدلي؟ قلن: لا. قال: فارجعن مأزورات غير مأجورات»[٢].

والاستدلال بهذا الحديث علىٰ تحريم زيارة النساء للقبور فيه نظر؛ لأن الحديث ضعيف، ولأنه ليس متعلقا بالزيارة ذاتها، وإنما متعلق بتغسيل الجنازة قبل الصلاة عليها كما هو ظاهر، وذلك حال آخر مختلف عن زيارة القبور.

الدليل الثالث: عن عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما، قال: قبرنا مع

---

(١) انظر: جزء في زيارة النساء للقبور، بكر أبو زيد (١١٩).

(٢) رواه ابن ماجه (١٥٧٨)، والبيهقي في السنن الكبرىٰ (٤/ ٧٧)، وفي إسناده إسماعيل بن سليمان الكحال، وهو ضعيف، وانظر: ضعيف ابن ماجه، الألباني.

رسول الله ﷺ يعني ميتا، فلما فرغنا انصرف رسول الله ﷺ وانصرفنا معه، فلما حاذىٰ بابه وقف فإذا نحن بامرأة مقبلة، قال: أظنه عرفها، فلما ذهبت إذا هي فاطمة، فقال لها رسول الله ﷺ: ما أخرجك يا فاطمة من بيتك؟ قالت: أتيت يا رسول الله أهل هذا البيت فرحمت إليهم ميتهم، أو عزيتهم به، فقال لها رسول الله ﷺ: فلعلك بلغت معهم الكدىٰ، قالت: معاذ الله! وقد سمعتك تذكر فيها ما تذكر، قال: «لو بلغت معهم الكدىٰ ما رأيت الجنة حتىٰ يراها جدك؛ أبو أبيك»(١).

والاعتماد علىٰ هذا الحديث في تحريم زيارة النساء للقبور فيه نظر؛ لأنه حديث ضعيف، ولأنه ليس متعلقا بزيارة القبور، وإنما ظاهر ألفاظه أنه متعلق بحالة تشييع الجنازة، وهي حالة مختلفة عن الزيارة؛ ولأنا لا ندري هل كان هذا الأمر قبل الإذن بزيارة القبور أم بعدها.

الدليل الرابع: عن أم عطية قال: «**نهينا عن اتباع الجنائز ولم يعزم علينا**»(٢).

والاعتماد علىٰ هذا الدليل في تحريم زيارة النساء للقبور محل نظر؛ لأنه ليس متعلقا بزيارة القبور، وإنما هو متعلق بحالة تشييع الجنازة، وهي حال مختلف من جهة الهيبة التي تكون فيها ولا يستطيعها النساء في

---

(١) رواه أحمد (٦٥٧٤)، وأبو داود (٣١٢٣)، والنسائي (١٨٨٠)، وابن حبان في صحيحه (٣١٧٧)، وهذا الحديث ضعفه عدد من العلماء، لأن في إسناده ربيعة بن سيف المعافري، قال النسائي: ضعيف، وقال ابن الجوزي: «هذا حديث لا يثبت، وفي الطريقين ربيعة، وفي الطريق الثاني مجاهيل، قال البخاري: ربيعة المعافري عنده مناكير»، العلل المتناهية في الأحاديث الواهية (٢/ ٤٢١).

(٢) رواه البخاري (١٢١٩) ومسلم (٩٣٨).

الغالب، فيحدثن جزعا وسخطا وبكاءً، ومن جهة أن فيها مزاحمة للرجال المشيعين، وهذه الأمور لا يلزم وجودها في حال الزيارة بعد الدفن.

وقد بوب عليه البخاري بابا قال فيه: «باب اتباع النساء الجنائز»، وعقد بابا آخر عن زيارة النساء القبور، فدل هذا علىٰ أن البخاري يرىٰ أن حديث أم عطية متعلق بتشييع الجنازة وليس بالزيارة.

ولأن أم عطية بينت طبيعة النهي الذي صدر للنساء، وأنه ليس نهيا جازما، وإنما هو نهي دال علىٰ الكراهة.

وقد اعترض بعض العلماء علىٰ ذلك بأن العبرة بنهي النبي ﷺ وليس بفهم الصحابي[1].

ولكن هذا الاعتراض فيه نظر؛ لأنا لا نسلم أن ذلك ظن من أم عطية، فهي لم تذكر لفظ النبي ﷺ لا في النهي ولا في نفي العزم، وإنما ذكرت المعنىٰ الذي سمعت من النبي ﷺ، فهي لم تقل: الرسول نهىٰ، وهو يقصد عدم العزم، وإنما قالت: الرسول نهىٰ نهيا غير عازم، فهذا يدل علىٰ أنها سمعت نهيا لا يقتضي العزم في ذاته، وليس أنها سمعت نهيا، ثم هي فسرته بما يقتضي عدم العزم، فلا يصح أن يقال الحجة في نهي الرسول وليس في فهم الصحابي.

القول الثاني: أن حكم زيارة النساء للقبور مكروه، وهو قول بعض الحنفية وأكثر الشافعية، وهو رواية عن الإمام أحمد[2].

---

(١) مجموع الفتاوىٰ، ابن تيمية (٢٤/ ٣٥٥).

(٢) انظر: مغني المحتاج، (٢/ ٥٧)، والإنصاف، المرداوي (٢/ ٥٦١)، وتهذيب السنن، ابن القيم (١٥٤٨).

واستدل أصحاب هذا القول بحديث أم عطية، ولا يصح لهم الاستدلال بذلك؛ لأن الحديث كما سبق بيانه متعلق بتشييع الجنازة وليس بزيارة القبور.

القول الثالث: أن حكم زيارة النساء للقبور مباح، وهو قول أكثر الحنفية والمالكية، وهو رواية عن الإمام أحمد[(١)]، يقول ابن حجر: «وهو قول الأكثر»[(٢)].

وهو ظاهر صنيع الإمام البخاري، فإنه عقد بابا في صحيحه قال فيه: «باب زيارة القبور»، ولم يذكر فيه إلا حديث أنس بن مالك في المرأة التي وجدها النبي ﷺ تبكي علىٰ قبر، فقال لها: «اتقي الله وصبري ...»، فكونه يقتصر علىٰ ذكر هذا الحديث في بيان حكم زيارة القبور يدل علىٰ أنه يرىٰ أن الحديث دال علىٰ إباحة زيارة القبور للنساء.

وقد ذكر ابن حجر أن مقصود البخاري بهذا الباب بيان مشروعية زيارة القبور، ولكنه لم يصرح بالحكم ولم ينص عليه مراعاة للخلاف[(٣)].

وقد استدل أصحاب هذا القول بعدد من الأدلة، منها:

الدليل الأول: قوله ﷺ: «**كنت نهيتكم عن زيارة القبور، فزوروها**»[(٤)]، وفي رواية الترمذي زيادة: «**فإنها تذكر الآخرة**»[(٥)].

---

(١) انظر: حاشية ابن عابدين (٢/ ٢٤٢)، ومواهب الجليل (٢/ ٢٣٧)، والمجموع، النووي (٥/ ٣١٠)، والمحلىٰ، ابن حزم (٣/ ٣٨٨)، والمفهم لما أشكل من تخليص مسلم، القرطبي (٢/ ٦٣٢).

(٢) فتح الباري (٣/ ١٤٩).

(٣) انظر: فتح الباري (٣/ ١٤٨).

(٤) رواه مسلم (٩٧٧).

(٥) رواه الترمذي (١٠٥٤).

فهذا الحديث جاء في الحث علىٰ زيارة القبور بصيغة من صيغ العموم التي تشمل الرجال والنساء، وهي الصيغة التي تعتمد عليها الشريعة في تأسيس أحكامها، فكل الأحكام العامة كوجوب الصلاة والزكاة والصيام والحج جاءت بصيغة جمع المذكر، وهي شاملة للنساء، كما هو معلوم، وكذلك التعليل الذي علل به الحكم عام، فإن تذكر الآخرة معنىٰ شامل للرجال والنساء.

ويقوي ذلك أن تكملة الحديث تدل علىٰ أن المراد بالخطاب عموم المسلمين وليس خصوص الرجال، ففي حديث ابن بريدة، عن أبيه، قال: قال رسول الله ﷺ: «نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها، ونهيتكم عن لحوم الأضاحي فوق ثلاث، فأمسكوا ما بدا لكم، ونهيتكم عن النبيذ إلا في سقاء، فاشربوا في الأسقية كلها، ولا تشربوا مسكرا»[(١)]، فهذا التركيب يدل علىٰ أن المراد بالحديث عموم المسلمين لا خصوص الرجال.

يقول الترمذي بعد رويته الحدث: «لعن الله زوارات القبور» ناقلا عن بعض العلماء: «رأىٰ بعض أهل العلم أن هذا كان قبل أن يرخص النبي ﷺ في زيارة القبور فلما رخص دخل في رخصته الرجال والنساء»[(٢)].

ومما يدل علىٰ شمول هذا الحديث للنساء أن عائشة رضي الله عنها نصت علىٰ أن نهي النساء عن زيارة القبور قد نسخ، فعن عبد الله بن أبي مليكة، أن عائشة أقبلت ذات يوم من المقابر فقلت لها: يا أم المؤمنين، من أين أقبلت؟ قالت: من قبر أخي عبد الرحمن بن أبي بكر، فقلت لها: أليس كان

---

(١) رواه مسلم (٩٧٧) وغيره.

(٢) سنن الترمذي (٣/ ٣٧١).

رسول الله ﷺ نهىٰ عن زيارة القبور؟ قالت: نعم، كان قد نهىٰ، ثم أمر بزيارتها»[(١)].

وقد اعترض علىٰ الاستدلال بهذا الدليل بعدد من الاعتراضات[(٢)]، منها:

الاعتراض الأول: أن الحديث جاء علىٰ صيغة التذكير، وصيغة التذكير إنما تتناول الرجال بالوضع، وتناولها للنساء إنما هو علىٰ جهة التغليب.

وهذا الاعتراض فيه نظر؛ لأن المعهود في الشريعة أنها تعتمد علىٰ صيغة التذكير في التشريعات العامة التي يشترك فيها الرجال والنساء، كما هو الحال في وجوب الصلاة والزكاة والصيام والحج وبر الوالدين وتحريم الغيبة والكذب وغير ذلك، فالأصل أن الشريعة لا تفرق في التشريعات العامة بين خطاب الرجال والنساء، وإنما تعتمد علىٰ صيغة التذكير في تأسيس تلك الأحكام، فلا موجب لاستثناء زيارة القبور من تلك القاعدة.

الاعتراض الثاني: أنه علىٰ التسليم بأن قوله: «فزوروها»، شامل للنساء، فإن ذلك يقتضي أن زيارة النساء للقبور مستحبة وليست مباحة فقط، وهذا القول لا يعرف أن أحدا من أئمة السلف قال به، ثم إن أصحاب ذلك القول إنما قالوا بالإباحة ولم يقولوا بالاستحباب.

ويمكن بأن يجاب عن هذا بأن الأصل أن زيارة النساء للقبور مستحبة كالرجال، ولكن قام في حقهن ما يمنع القول بالاستحباب، وهو احتمال ما يترتب علىٰ خروجهن لزيارة القبور من أمور تخالف الشريعة، فلما كان هذا

(١) رواه الحاكم في المستدرك (١٣٩٢)، وقال العراقي (تخريج الإحياء ٤/٤١٨): «إسناده جيد»، وصححه الألباني كما في إرواء الغليل (٣/ ٢٣٣).

(٢) انظر في هذه الاعتراضات: مجموع الفتاوىٰ، ابن تيمية (٢٤/ ٣٤٤).

الاحتمال قائما في حقهن وهو قريب الوقوع منهن، أطلق العلماء القول بالإباحة ولم يطلقوا القول بالاستحباب.

وثم احتمال آخر، وهو أن كثيرا من العلماء الذين قالوا بهذا القول يتبنون القول أن الأمر بعد النهي يفيد الإباحة، فلا يلزمهم هذا الاعتراض.

الاعتراض الثالث: أن كثيرا من الخطابات المتعلقة بالأموات وقبورهم التي استعملت فيها الشريعة صيغة التذكير جاء فيها استثناء النساء، فلا غرابة إذن أن يستثنىٰ النساء من عموم قوله: «فزوروها»، فقد صح عن النبي ﷺ أنه قال: «من صلىٰ علىٰ جنازة فله قيراط، ومن تبعها حتىٰ تدفن فله قيراطان»[1]، فلفظ الحديث عام، وعمومه أقوىٰ من عموم قوله: «فزوروها»، ومع ذلك جاء النهي عن اتباع النساء للجنائز.

وهذا الاعتراض لا يقدح في الاستدلال بذلك الحديث علىٰ إباحة زيارة النساء للقبور؛ لأنه يمكن أن يقال: نعم جاء في النصوص استثناء النساء من عموم فضل اتباع الجنائز، ولكن لم يجئ في النصوص ما يدل علىٰ استثنائهم من فضل زيارة القبور، وكل ما استدل به أصحاب القول الأول إما ضعيف أو لا يدل علىٰ محل البحث كما سبق بيانه.

الاعتراض الرابع: أن قول عائشة بأن النهي قد نسخ في حق النساء، فهو كما قالت، ولكن السائل لم يذكر لها الأخبار الخاصة في نهي النساء بخصوصهن عن الزيارة، وهي لم تجب عليه في تلك النصوص الخاصة.

وبين هذا أن قولها: «ثم أمر بزيارتها»، يقتضي الاستحباب، وهذا القدر لم يقل به أحد من أئمة السلف، وأصحاب القول الثالث أنفسهم لا يقولون به.

(١) رواه مسلم (٩٥٤).

ثم على القول بأن عائشة كانت ترى النسخ، فهو لا يعدو أن يكون فهما لها قد خالف النص الصريح في النهي، فالمقدم قول المعصوم ﷺ.

الدليل الثاني: حديث عائشة رضي الله عنها أنها قالت: «كيف أقول لهم يا رسول الله؟ قال قولي: السلام على أهل الديار من المؤمنين والمسلمين، ويرحم الله المستقدمين منا والمستأخرين، وإنا إن شاء الله بكم للاحقون»[١].

فالنبي ﷺ علم عائشة رضي الله عنها دعاء السلام على القبور، ولو كانت زيارة النساء للقبور محرمة على النساء لما علم النبي ﷺ عائشة حين سألته عن دعاء الزيارة، ولنبهها على حرمة ذلك.

وسياق الحديث وقصته تدل على أن عائشة رضي الله عنها سألت عن الزيارة، فإنه جاء في سياق خروج النبي ﷺ لزيارة أهل البقيع واتباع عائشة له، ثم رجوعها إلى البيت قبله، فهذه التفاصيل تدل على أن الحوار بين عائشة رضي الله عنها والنبي ﷺ كان عن معنى الزيارة وليس عن شيء آخر.

وقد اعترض على الاستدلال بهذا الحديث بعدد من الاعتراضات، منها:

الاعتراض الأول: أنه يحتمل أنه كان قبل النهي الخاص للنساء عن زيارة القبور.

وهذا الاعتراض لا دليل عليه، وهو لا يعدو أن يكون احتمالا مجردا.

الاعتراض الثاني: أنه يحتمل أن يكون المراد إذا مرت المرأة بالقبور، ومن المعلوم أن المرور معنى أوسع من معنى الزيارة، إذ الزيارة في خروج مقصود للقبور، وليس في الحديث ما يدل على ذلك[٢].

---

(١) رواه مسلم (٩٧٤).

(٢) انظر: القول المفيد، محمد العثيمين (١/٥٥٦).

وهذا الاعتراض فيه نظر، فظاهر التفاصيل التي في القصة تدل علىٰ أن الحوار الذي كان بين عائشة ﵂ والنبي ﷺ عن الزيارة وآدابها كما سبق بيانه.

الدليل الثالث: حديث أنس بن مالك ﵁ قال: «مرَّ النبي ﷺ بامرأة تبكي عند قبر، فقال: اتقي الله واصبري، فقالت: إليك عني، فإنك لم تصب بمصيبتي، ولم تعرفه، فقيل لها: إنه النبي ﷺ، فأتت باب النبي ﷺ فلم تجد عنده بوابين، فقالت: لم أعرفك، فقال: إنما الصبر عند الصدمة الأولىٰ»(١).

فالنبي ﷺ رأىٰ امرأة جالسة عند القبر وتبكي، فأنكر عليها البكاء وأمرها بالصبر، ولو كانت زيارة النساء للقبور محرمة، وكبيرة من كبائر الذنوب، وفعلا موجبا للإبعاد والطرد من رحمة الله كما يقرر أصحاب القول الأول، لما اقتصر النبي ﷺ في الإنكار علىٰ البكاء فقط، ولأمرها بالابتعاد عن القبر وعدم الزيارة، فكونه ينكر عليها البكاء ولا ينكر عليها الزيارة دل ذلك أنها لم تقع في فعل موجب للإبعاد والطرد عن رحمة الله، وقد استدل عدد من العلماء -كالقرطبي وابن حجر والعيني وغيرهم- بهذا الحديث علىٰ جواز زيارة النساء للقبور(٢).

---

(١) رواه البخاري (١٢٨٣)، ومسلم (٩٢٦).

(٢) انظر: المفهم لما أشكل من تخليص مسلم، القرطبي (٢/ ٦٣٢)، وشرح صحيح البخاري، ابن بطال (٣/ ٢٦٩)، واللامع الصبيح بشرح الجامع الصحيح، البرماوي (٥/ ١٧٨)، وفتح الباري، ابن حجر (٣/ ١٤٨)، وعمدة القاري، العيني (٧/ ٦٨)، والتوضيح لشرح الجامع الصحيح، ابن الملقن (٩/ ٥٠٩)، وأحكام الجنائز، الألباني (٢٣٣).

وقد اعترض علىٰ هذا الدليل بعدد من الاعتراضات:

الأول: أنه يحتمل أنه كان قبل النهي عن زيارة النساء للقبور.

وهذا الاعتراض لا يعدو أن يكون احتمالا مجردا لا دليل عليه.

الثاني: أن المرأة لم تخرج للزيارة، وإنما خرجت من هول المصيبة التي نزلت بها ولم تتمالك نفسها لتبقىٰ في بيتها، فخرجت لتبكي عند القبر، ولهذا أمرها النبي ﷺ بالصبر لأنه علم أنها لم تخرج للزيارة، وإنما خرجت لشدة ما تجد في نفسها[١].

وهذا الاعتراض فيه نظر، فالمرأة وقعت منها زيارة بلا شك، فهي خرجت قاصدة القبر، بغض النظر عن سبب خروجها، فالزيارة قد تحققت منها، ثم لا تعارض بين أن يأمرها النبي ﷺ بالصبر وأن ينهاها عن فعل موجب للطرد والإبعاد عن رحمة الله.

ثم إن المرأة جاءت إلىٰ النبي بعد هدوء نفسها، ولم ينقل أن النبي ﷺ نهاها عن زيارة القبر، فكل هذه الأمور تدل علىٰ أن المرأة لم تقع في محرم من جهة مجيئها للقبر.

والأقرب في هذه المسألة القول الثالث -القول بالإباحة- لقوة أدلته علىٰ أدلة الأقوال الأخرىٰ.

ومع القول بإباحة زيارة النساء للقبور لا بد من التأكيد علىٰ أن ذلك لا بد أن يكون مع توفر الشروط الشرعية في خروج المرأة من بيتها، فيكون خروجها بالحجاب الشرعي، بلا فتنة ولا عطر ولا زينة.

وقد تكررت شكاية عدد من العلماء من خروج النساء إلىٰ القبور بغير الحجاب الشرعي، يقول العيني: «حاصل الكلام من هذا كله أن زيارة

---

(١) انظر: القول المفيد، محمد العثيمين (١/ ٥٥٦).

القبور مكروهة للنساء، بل حرام في هذا الزمان، ولا سيما نساء مصر، لأن خروجهن علىٰ وجه فيه الفساد والفتنة»[(١)]، ويقول ابن الحاج: «اعلم أن الخلاف المذكور بين العلماء إنما هو في نساء ذلك الزمان، وكن علىٰ ما يعلم من عادتهن في الاتباع كما تقدم، وأما خروجهن في هذا الزمان، فمعاذ الله أن يقول أحد من العلماء، أو من له مروءة، أو غيرة في الدين بجواز ذلك، فإن وقعت ضرورة للخروج فليكن ذلك علىٰ ما يعلم في الشرع من الستر كما تقدم، لا علىٰ ما يعلم من عادتهن الذميمة في هذا»[(٢)].



(١) عمدة القاري شرح صحيح البخاري (٨/ ٧٠).
(٢) المدخل (١/ ٢٥٠).

(٢٢)

بَابُ

ما جاء في حماية المصطفى ﷺ جناب التوحيد وسده كل طريق يوصل إلى الشرك

قصْد المؤلف من عقد هذا الباب بيان حرص النبي ﷺ علىٰ التوحيد وخوفه علىٰ أمته من الشرك، وسد كل الذرائع الموصلة إلىٰ الشرك، فهذا الباب داخل في مسألة سد الذرائع المشهورة.

وقد عقد المؤلف في آخر الكتاب بابا مقاربا جدا لهذا الباب فقال: باب ما جاء في حماية النبي ﷺ حمىٰ التوحيد وسده طرق الشرك.

وقد اختلف الشراح في هذا الصنيع، فقال بعضهم: الفرق بين البابين: أن جناب التوحيد معناه: جانب التوحيد، وهنا: «حمىٰ التوحيد»، وفرق بين الجانب وبين الحمىٰ، لأن الجانب بعض الشيء، وأما الحمىٰ فهو ما حول الشيء، فهناك أراد المصنف رحمه الله أن يبين حماية النبي ﷺ للتوحيد نفسه من أن يقع فيه شرك، وهنا أراد أن يبين أن النبي ﷺ حمىٰ ما حول التوحيد، بعد حمايته التوحيد، وهذا من باب العناية التامة بشأن التوحيد[١].

وقال بعضهم: لا فرق بين البابين، وإنما كرره مرة أخرىٰ من باب الاهتمام بالمقام وبيان المكانة والأثر[٢].

وقال بعضهم: هذا الباب في الحماية الفعلية للتوحيد، والباب الآخر في الحماية القولية للتوحيد[٣].

---

(١) انظر: إعانة المستفيد، صالح الفوزان (٢/٣٠٨).

(٢) انظر: القول السديد، السعدي (١٨٨).

(٣) انظر: شرح كتاب التوحيد، ابن باز (١١٣).

والمتأمل في النصوص التي ذكرها المؤلف في البابين يجد بينهما فرقا ظاهرا، فالنصوص التي ذكرها في هذا الباب جلها يتعلق بالغلو في القبور، والنصوص التي ذكرها في الباب الآخر جلها يتعلق بالغلو في جناب النبي ﷺ.

فهذا الباب في الحقيقة امتداد للأبواب التي عقدها المؤلف في التحذير من الانحراف في التعامل مع القبور، ولو أن المؤلف أضاف كلمة «بالقبور» في آخر ترجمة الباب لكان الكلام أشد وضوحا وبيانا.

قوله: «حماية»، من قولهم: حمىٰ الشيء إذا جعل له مانعا وحاجزا، ومنه قوله ﷺ: «ألا وإن لكل ملك حمىٰ»[1].

قوله: «المصطفىٰ»، أصلها المصتفىٰ، وقلبت التاء طاءً للتخفيف، وهو من الاصطفاء، وهي الاختيار والاجتباء.

قوله: «جناب»، أي: جانب، والجناب يطلق ويراد به الحاجز والجبل، وما كان قريبا من الشيء، وما كان في طريق الشيء، ومنه قول النبي ﷺ: **«وعلىٰ جنبتي الصراط»**[2].

قوله: «التوحيد»، «أل» هنا للعموم، فيشمل كل أنواع التوحيد، ويصح أن تكون للعهد، فيكون المراد: توحيد الألوهية.

قوله: «وسده»، السد: هو المنع والحجر، ومنه قوله تعالىٰ: ﴿وَجَعَلْنَا مِنۢ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ سَدًّا وَمِنْ خَلْفِهِمْ سَدًّا﴾ [يسٓ: ٩].

قوله: «الشرك»، «أل» هنا للعموم، فيشمل كل أنواع الشرك، ويجوز أن تكون للعهد، فيكون المراد: الشرك المتعلق بتوحيد الألوهية.

---

(١) رواه البخاري (٥٢).

(٢) رواه أحمد (١٧٦٣٤).

مسالك الشريعة في حماية التوحيد:

سلكت الشريعة الإسلامية في حماية التوحيد، الذي هو من أعظم حقائقها وأجل عباداتها ثلاثة مسالك أساسية:

المسلك الأول: بيان التوحيد ومعالمه وأدلته وبراهينه وكل ما يتعلق به.

المسلك الثاني: بيان الشرك المناقض للتوحيد وأشكاله وأقسامه، وكل ما يتعلق به.

المسلك الثالث: النهي عن كل وسيلة تؤدي إلىٰ الشرك وتوصل إليه، ونهي الشريعة عن وسائل الشرك أخذ أنواعا متعددة، بعضها عام، كالنهي عن الغلو والتنطع، وبعضها مفصل، كالنهي عن كثير من الأعمال المتعلقة بالقبور وغيرها.

يقول عبد الرحمن السعدي: «من تأمل نصوص الكتاب والسنة في هذا الباب، رأىٰ نصوصا كثيرة تحث علىٰ القيام بكل ما يقوي التوحيد وينميه ويغذيه، من الحث علىٰ الإنابة إلىٰ الله وانحصار تعلق القلب بالله رغبة ورهبة، وقوة الطمع في فضله وإحسانه والسعي لتحصيل ذلك، وإلىٰ التحرر من رِق المخلوقين، وعدم التعلق بهم بوجه من الوجوه، أو الغلو في أحد منهم، والقيام التام بالأعمال الظاهرة والباطنة، وتكميلها، وخصوصا حث النصوص علىٰ روح العبودية، وهو الإخلاص التام لله وحده.

ثم في مقابلة ذلك نهىٰ عن أقوال وأفعال فيها الغلو بالمخلوقين، ونهىٰ عن التشبه بالمشركين؛ لأنه يدعو إلىٰ الميل إليهم، ونهىٰ عن أقوال وأفعال يخشىٰ أن يتوصل بها إلىٰ الشرك، كل ذلك حماية للتوحيد، ونهىٰ عن كل سبب يوصل إلىٰ الشرك، وذلك رحمة بالمؤمنين ليتحققوا بالقيام بما خلقوا

له من عبودية الله الظاهرة والباطنة وتكميلها، لتكمل لهم السعادة والفلاح، وشواهد هذه الأمور كثيرة معروفة»[١].

وهذا التقرير تضمن الإشارة إلىٰ تلك المسالك الثلاث التي اعتمدت عليها الشريعة في حماية التوحيد وحفظ جنابه من كل ما يقدح فيه.

النهي عن الوسائل المؤدية إلىٰ الشرك والقدح في التوحيد:

تضمنت النصوص الشرعية أحكاما شرعية عديدة هي في حقيقتها نهي عن كل ما يؤدي إلىٰ الشرك، أو يقدح في حقيقة التوحيد، وهي متنوعة، بعضها قولي وبعضها فعلي، ومن تلك الأحكام:

الحكم الأول: النهي عن الغلو في مدح النبي ﷺ وإطرائه، كما في قوله ﷺ: «لا تطروني كما أطرت النصارىٰ ابن مريم»[٢].

الحكم الثاني: النهي عن الصلاة عند طلوع الشمس وعند غروبها، كما في قوله ﷺ: «لا تحروا بصلاتكم طلوع الشمس ولا غروبها؛ فإنها تطلع بقرني شيطان»[٣].

الحكم الثالث: النهي عن الألفاظ التي فيها تسوية بين الله تعالىٰ وبين خلقه، مثل قول: ما شاء الله وشئت، ولولا الله وفلان.

الحكم الرابع: النهي العام عن الغلو والتنطع.

الحكم الخامس: النهي عن السفر لمكان بقصد التعبد فيه لله تعالىٰ إلا للمساجد الثلاثة.

---

(١) القول السديد (٨٦).

(٢) رواه البخاري (٣٤٤٥)، وغيره.

(٣) رواه البخاري (٣٢٧٣)، ومسلم (٨٢٨).

الحكم السادس: النهي عن الألفاظ التي فيها إسناد النعم والأحداث إلىٰ غير الله تعالىٰ.

الحكم السابع: النهي عن الحلف بغير الله تعالىٰ.

الحكم الثامن: النهي عن تصوير ذوات الأرواح.

الحكم التاسع: النهي عن الغلو في القبور بخصوصها.

وسائل الشرك التي نهت عنها الشريعة، الخاصة بالقبور:

لما كانت القبور من أكثر الأماكن التي يقع الجهلة من خلالها في الشرك والقدح في التوحيد نهت الشريعة عن أعمال كثيرة متعلقة بها، ومنها:

الأمر الأول: النهي عن الصلاة علىٰ القبور وإليها وعندها.

الأمر الثاني: النهي عن بناء المساجد عليها.

الأمر الثالث: النهي عن اتخاذها أعيادا.

الأمر الرابع: النهي عن إيقاد السرج عليها.

الأمر الخامس: النهي عن تجصيصها والكتابة عليها.

الأمر السادس: النهي عن الذبح عندها، وهو ما يسمىٰ في الجاهلية: العقر.

الأمر السابع: النهي عن البناء عليها وإعلائها أكثر من شبر.

التعليق على النصوص التي أوردها المؤلف في الباب:

أورد المؤلف ثلاثة نصوص: آية وحديثين.

النص الأول: قوله تعالىٰ: ﴿لَقَدْ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُم بِٱلْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾ [التوبة: ١٢٨].

قوله: «لقد»، اللام واقعة في جواب قسم مقدر، فكأن الله تعالىٰ قال: والله قد جاءكم رسول.

قوله: «جاءكم»، اختلف المفسرون في تحديد المقصود بهذا الخطاب، فقيل: العرب، وهو قول الجمهور، وقيل: المؤمنون، وقيل: كل الناس.

والصحيح القول الأول؛ لأن ما بعده من معان متعلق بالعرب.

قوله: «من أنفسكم»، أي: ممن تعرفونه وتعرفون نسبه وأهله، وقيل: أي: من أعلاكم نسبا وأشرفكم حسبا، ويؤيده ما جاء في قراءة شاذة: «من أنفَسِكم»، بفتح الفاء وكسر السين، وقيل غير ذلك.

قوله: «عزيز عليه»، أي: شديد عليه.

قوله: «ما عنتم»، «ما» هنا مصدرية، أي: حزنكم ومشقتكم ولقاؤكم المكروه، فيشمل كل ما يكون كذلك من الأمور الحسية والمعنوية.

قوله: «حريص عليكم»، أي: شديد الحرص علىٰ كل ما ينفعكم، فيشمل المنافع الدنيوية والأخروية، والحرص هو شدة الطلب للشيء، أو هو بذل المجهود لإدراك المطلوب، وجاء هنا بصيغة فعيل، وهي من صيغ المبالغة.

وقد جاءت نصوص كثيرة في بيان حرص النبي ﷺ وحبه لهم وشدة دعائه وطلبه لما ينفعهم من الله تعالىٰ.

وقد تضمن قوله: «عزيز عليه ما عنتم حريص عليكم» معنيين: الأول: دفع المكروه والأذىٰ، والثاني: جلب المنفعة والخير، والنبي ﷺ جمع بين الأمرين في تعامله مع أمته.

قوله: «بالمؤمنين رؤوف رحيم»، ورؤوف علىٰ وزن فعول، ورحيم علىٰ وزن فعيل، وكلاهما من صيغ المبالغة، أي: إنه شديد الرأفة، وهي أرق من الرحمة، كما قال أبو عبيدة[(١)]، وشديد الرحمة بالمؤمنين.

وأما وجه الدلالة من الآية، فقد بينه سليمان بن عبد الله، حيث يقول: «تأمل هذه الآية وما فيها من أوصافه الكريمة ومحاسنه الجمة التي تقتضي أن ينصح لأمته، ويبلغ البلاغ المبين، ويسد الطرق الموصلة إلىٰ الشرك، ويحمي جناب التوحيد غاية الحماية، ويبالغ أشد المبالغة في ذلك لئلا تقع الأمة في الشرك، وأعظم ذلك الفتنة بالقبور، فإن الغلو فيها هو الذي جر الناس في قديم الزمان وحديثه إلىٰ الشرك، لا جرم فعل النبي ﷺ ذلك، وحمىٰ جناب التوحيد حتىٰ في قبره الذي هو أشرف القبور، حتىٰ نهىٰ عن جعله عيدا، ودعا الله ألا يجعله وثنا يعبد»[(٢)].

النص الثاني: عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «لا تجعلوا بيوتكم قبورا، ولا تجعلوا قبري عيدا، وصلوا علي، فإن صلاتكم تبلغني حيث كنتم»[(٣)]، رواه أبو داود بإسناد حسن، رواته ثقات».

---

(١) انظر: مجاز القرآن (١٢٠).

(٢) تيسير العزيز الحميد (١/ ٧١٢).

(٣) رواه أحمد (٨٧٩٠)، وأبو داود (٢٠٤٢)، والبيهقي في شعب الإيمان (٤١٦٢)، وقال النووي: «إسناده صحيح»، الأذكار (١٠٦)، وقال ابن تيمية: «هذا إسناد حسن، فإن رواته كلهم ثقات مشاهير، لكن عبد الله بن نافع الصائغ الفقيه المدني صاحب مالك، فيه لين =

قوله: «لا تجعلوا بيوتكم قبورا»، اختلف العلماء في بيان معناه، فقيل: لا تجعلوا بيوتكم مكانا لدفن موتاكم، وقيل، وهو قول الجمهور: لا تجعلوا بيوتكم مثل القبور لا تقام فيها العبادات والطاعات، ولا يذكر الله فيها، ولا يدعىٰ كما هو الحال في القبور، فهي ليست محلا للعبادة، وإنما هي محل للجزاء؛ الثواب والعقاب.

قال الصنعاني: «أي: كالقبور التي ليست منازل أعمال، بل منازل جزاء، ويحتمل: لا تجعلوها كالقبور مظلمة، لعدم تنويرها بالطاعات، فإن الطاعات تنور القلوب والوجوه والبيوت، وأعظم الطاعات: الصلاة»[(١)]، وقال: «ولا تتخذوا بيوتكم قبورًا»، أي: لا تعطلوها من الصلاة فيها، والدعاء والقرآن، فتكون بمنزلة القبور، فأمر بتحري النافلة في البيوت، ونهىٰ عن تحري النافلة عند القبور، ويدل له أيضا قوله: «وصلوا علي وسلموا، فإن صلاتكم تبلغني حيثما كنتم»، فإنه يدل أن المراد لا تعتادوا المجيء إلىٰ قبري ليصلوا علي ويسلموا، فإنه يبلغني دعاؤكم لي من دون كلفة مجيئكم إليَّ، وليس نهيا عن شرعية زيارته ﷺ، بل عن الاعتياد لذلك، وجعله موضع دعاء وصلاة»[(٢)].

= لا يقدح في حديثه. قال يحيىٰ بن معين: هو ثقة. وحسبك بابن معين موثقا. وقال أبو زرعة: لا بأس به. وقال أبو حاتم الرازي: ليس بالحافظ، وهو لين تعرف حفظه وتنكر، فإن هذه العبارات منهم تنزل حديثه من مرتبة الصحيح إلىٰ مرتبة الحسن، إذ لا خلاف في عدالته وفقهه، وأن الغالب عليه الضبط، لكن قد يغلط أحيانا، ثم هذا الحديث مما يعرف من حفظه، ليس مما ينكر، لأنه سنة مدنية وهو محتاج إليها في فقهه، ومثل هذا يضبطه الفقيه. وللحديث شواهد من غير طريقه، فإن هذا الحديث روي من جهات أخرىٰ فما بقي منكرا. وكل جملة من هذا الحديث رويت عن النبي ﷺ بأسانيد معروفة»، اقتضاء الصراط المستقيم (٢/ ١٧٠).

(١) التنوير شرح الجامع الصغير (١/ ٣٧٥).

(٢) التنوير شرح الجامع الصغير (٦/ ٥٩٢).

وقال الطيبي: «لا تجعلوا بيوتكم قبورا، معناه: لا تجعلوا بيوتكم كالقبور الخالية عن ذكر الله تعالىٰ وعبادته، لأنها غير صالحة لها، وكذلك لا تجعلوا القبور كالبيوت محلا للاعتياد لحوائجكم، ومكانا للعبادة والصلاة، أو مرجعا للسرور والزينة كالعيد»[١].

ويؤيد هذا التفسير ما جاء في عدد من الأحاديث، ومنها حديث ابن عمر أن النبي ﷺ قال: **«اجعلوا من صلاتكم في بيوتكم، ولا تتخذوها قبورا»**[٢]، وحديث ابن عمر أن النبي ﷺ قال: **«لا تجعلوا بيوتكم مقابر، فإن الشيطان يفر من البيت الذي يسمع سورة البقرة تقرأ فيه»**[٣].

ونبه بعض العلماء علىٰ أن كلا القولين صحيح؛ فإنه لا يجوز الدفن في البيوت، ولا يجوز أن تجعل البيوت كالقبور، خالية من العبادة والذكر[٤].

وهذا القول يتضمن النهي عن الصلاة علىٰ القبور وعندها وإليها، ولهذا يقول ابن الكمال: «كنىٰ بهذا النهي عن الأمر بأن يجعلوا لبيوتهم حظا من الصلاة، ولا يخفىٰ ما في هذه الكناية من الدقة والغرابة، فإن مبناها علىٰ كون الصلاة منهية عند المقابر علىٰ ما نص عليه في خبر: «لا تجلسوا علىٰ القبور ولا تصلوا إليها»[٥].

قوله: «ولا تجعلوا قبري عيدا»، العيد: اسم جامع لكل ما يعود من

---

(١) شرح مشكاة المصابيح (٢/ ١٠٤٣)، وانظر: مرقاة المفاتيح، ملا علي القاري (٢/ ٦٠١)، وفيض القدير شرح الجامع الصغير، المناوي (٦/ ٣٨٧).

(٢) رواه البخاري (٤٣٢)، ومسلم (٧٧٧).

(٣) رواه مسلم (٧٨٠).

(٤) انظر: القول المفيد، محمد العثيمين (١/ ٤٤٥).

(٥) فيض القدير، المناوي (٦/ ٣٨٧).

الاجتماع العام علىٰ وجه مخصوص، سواء كان عوده باعتبار الأسبوع، أو باعتبار الشهر أو باعتبار السنة[١].

ولا بد في العيد من قصد الزمان والمكان، مع الاجتماع، فمحددات العيد إذن ثلاثة أمور: اجتماع مقصود في مكان مقصود في زمان مقصود.

وعلىٰ هذا فمعنىٰ الحديث: لا تجعلوا قبري محلا لاجتماعاتكم المعتادة، ولا تجعلوا له زمانا تجتمعون فيه علىٰ هيئة وحالة مخصوصة، وإنما يجب أن تكون زيارتكم له علىٰ حالة وهيئة لا تشبه حال الأعياد.

الصور الممنوعة في الإتيان إلىٰ قبر النبي ﷺ:

الصورة الأولىٰ: جعله عيدا؛ بأن يكون المجيء إلىٰ قبره علىٰ صورة مخصوصة وهيئة مخصوصة، سواء كانت كل يوم أو كل أسبوع أو كل سنة.

الصورة الثانية: المجيء إليه للدعاء عنده، واعتقاد أن الدعاء عنده من أسباب الاستجابة.

الصورة الثالثة: المجيء إليه عن طريق السفر؛ فمن سافر لأجل زيارة قبر النبي ﷺ فقد وقع في فعل مذموم شرعا.

الصورة الرابعة: تكرار الزيارة وكثرتها، بحيث يزور قبر النبي ﷺ مرة كل يوم أو مرتين، وقد سئل الإمام مالك عن هذه الصورة، قال ابن وهب: سئل مالك عن قبر رسول الله ﷺ يأتيه الغريب كل يوم؟ فقال: ما سمعت، فقيل له: يأتيه عند دخوله وخروجه؟ قال: ذلك الذي كنت أسمع»[٢].

---

(١) انظر: اقتضاء الصراط المستقيم، ابن تيمية (١/ ٤٩٦)، وإغاثة اللهفان، ابن القيم (١/ ١٩٠).

(٢) شرح مختصر ابن عبد الحكم؛ الأبهري (٦٨)، والبيان والتحصيل، ابن رشد (١٨/ ٤٤٤).

نقد التفسيرات الخاطئة للحديث:

فُسر قوله: «ولا تجعلوا قبري عيدا»، بعدد من التفسيرات الخاطئة، منها: القول بأن المراد به: الحث علىٰ دوام زيارة قبر النبي ﷺ، وهذا القول حكاه ابن القيم عن بعض العلماء، وقال المنذري: يحتمل أن يكون حثا علىٰ كثرة الزيارة، وألا يهمل حتىٰ لا يزار إلا في بعض الأوقات كالعيد[١].

وهذه التفسيرات للحديث غير صحيحة، وقد علق عليها ابن القيم بتعليق شاف كاف، حيث يقول: «هذا مراغمة ومحادة لله، ومناقضة لما قصده الرسول ﷺ، وقلب للحقائق، ونسبة الرسول ﷺ إلىٰ التدليس والتلبيس بعد التناقض، فقاتل الله أهل الباطل أنىٰ يؤفكون!! ولا ريب أن من أمر الناس باعتياد أمر وملازمته وكثرة انتيابه بقوله: لا تجعلوه عيدا؛ فهو إلىٰ التلبيس وضد البيان أقرب منه إلىٰ الدلالة والبيان، فإن لم يكن هذا تنقيصا فليس للتنقيص حقيقة فينا، كمن يرمي أنصار الرسول ﷺ وحزبه بدائه ومصابه وينسل كأنه بريء، ولا ريب أن ارتكاب كل كبيرة بعد الشرك أسهل إثما وأخف عقوبة من تعاطي مثل ذلك في دينه وسنته، وهكذا غيرت ديانات الرسل، ولولا أن الله أقام لدينه الأنصار والأعوان الذابين عنه لجرىٰ عليه ما جرىٰ علىٰ الأديان قبله.

ولو أراد رسول الله ما قاله هؤلاء الضُلال لم ينه عن اتخاذ قبور الأنبياء مساجد، ويلعن فاعل ذلك؛ فإنه إذا لعن من اتخذها مساجد يعبد الله فيها، فكيف يأمر بملازمتها والعكوف عندها، وأن يعتاد قصدها وانتيابها، ولا تجعل كالعيد الذي يجيء من الحول إلىٰ الحول؟ وكيف يسأل

---

(١) انظر: البدر التمام في شرح بلوغ المرام، حسين بن محمد المغربي (٥/٤١٨).

ربه ألا يجعل قبره وثنا يعبد؟ وكيف يقول أعلم الخلق بذلك: «ولولا ذلك لأبرز قبره، ولكن خشي أن يتخذ مسجدا»؟ وكيف يقول: «لا تجعلوا قبري عيدا، وصلوا علىٰ حيثما كنتم»؟ وكيف لم يفهم أصحابه وأهل بيته من ذلك ما فهمه هؤلاء الضلال الذين جمعوا بين الشرك والتحريف؟!! وهذا أفضل التابعين من أهل بيته علي بن الحسين رضي الله عنهما نهىٰ ذلك الرجل أن يتحرىٰ الدعاء عند قبره ﷺ، واستدل بالحديث، وهو الذي رواه وسمعه من أبيه الحسين عن جده ﷺ، وهو أعلم بمعناه من هؤلاء الضلال، وكذلك ابن عمه الحسن بن الحسن شيخ أهل بيته، كره أن يقصد الرجل القبر إذا لم يكن يريد المسجد، ورأىٰ أن ذلك من اتخاذه عيدا؟!»[1].

وقد تضمن رد ابن القيم هذا أربعة أدلة علىٰ بطلان قول من فسر الحديث بأنه أمر بملازمة القبور في كل الأوقات، وحاصلها:

الدليل الأول: أن النبي ﷺ نهىٰ عن بناء المساجد علىٰ القبور، والمساجد إنما تبنىٰ لملازمة العبادة فيها.

الدليل الثاني: أن النبي ﷺ دعا ربه ألا يجعل قبره وثنا يعبد، وهذا المعنىٰ يتناقض مع القول بأن هذا الحديث فيه أمر بلزوم القبر والعكوف عنده.

الدليل الثالث: أن هذا الفهم مخالف لما فهمه الصحابة والتابعون رضي الله عنهم من قول النبي ﷺ، وذكر عليه شاهدا من فعل علي بن الحسين.

الدليل الرابع: وهو قوله ﷺ في آخر الحديث: «وصلوا علي، فإن صلاتكم تبلغني حيث كنتم» فإنه يدل علىٰ أنه لا ينبغي للمسلمين أن يعتادوا

(١) إغاثة اللهفان (١/ ١٩١).

المجيء إلىٰ قبره ﷺ للصلاة والسلام عليه، وإنما يكفي أن يصلوا عليه من أي مكان.

صور جعل قبر النبي ﷺ عيداً:

الصورة الأولىٰ: تحري الصلاة والدعاء عنده.

الصورة الثانية: تحديد وقت محدد، كل أسبوع أو كل شهر أو كل سنة لزيارة القبر.

الصورة الثالثة: زيارة القبر كلما دخل المسلم المسجد.

وأما وجه الشاهد من الحديث علىٰ ترجمة الباب، فحاصله: أن النبي ﷺ نهىٰ عن جعل القبر عيدا، وذلك لأن جعله كذلك وسيلة تؤدي إلىٰ الغلو فيه وإحداث البدع والشرك بالله تعالىٰ.

هذا الحديث يدل بقياس الأولىٰ علىٰ عدد من الأمور:

الأول: تحريم اتخاذ قبور الصالحين عيدا، فإذا كان قبر النبي ﷺ، يحرم اتخاذه عيدا فقبر غيره من باب أولىٰ، يقول ابن تيمية: «قبر رسول الله ﷺ أفضل قبر علىٰ وجه الأرض، وقد نهىٰ عن اتخاذه عيدا، فقبر غيره أولىٰ بالنهي كائنا من كان»[١].

الثاني: تحريم البناء والتزيين والزخارف للقبور، وفي بيان ذلك يقول القاضي حسين بن محمد المغربي: «ظاهر هذه الأخبار المقترنة باللعن والتشبيه بالوثن في قوله: «لا تتخذوا قبري وثنًا يعبد من دون الله»، التحريم للعمارة والتزيين والتجصيص، ووضع الصندوق المزخرف، ووضع الستائر علىٰ القبر وعلىٰ سمائه، والتمسح بجدار القبر، وأن ذلك قد يفضي مع بعد

(١) اقتضاء الصراط المستقيم (١/ ١٧٢).

العهد، وفشو الجهل إلىٰ ما كان عليه الأمم السابقة من عبادة الأوثان، فكان في المنع من ذلك بالكلية قطع لهذه الذريعة المفضية إلىٰ الفساد، وهو المناسب للحكمة المعتبرة في شرع الأحكام، من جلب المصالح ودفع المفاسد سواء كانت بنفسها، أو باعتبار ما تفضي إليه»(١).

وقال الطيبي: «لا تجعلوا بيوتكم قبورا، معناه: لا تجعلوا بيوتكم كالقبور الخالية عن ذكر الله تعالىٰ وعبادته، لأنها غير صالحة لها، وكذلك لا تجعلوا القبور كالبيوت محلا للاعتياد لحوائجكم، ومكانا للعبادة والصلاة، أو مرجعا للسرور والزينة كالعيد»(٢).

فائدة:

كره الإمام مالك أن يقول المرء: «زرت قبر النبي ﷺ»، وقد اختلف العلماء في بيان سبب كراهته لذلك علىٰ أقوال:

القول الأول: كراهية الاسم؛ لما ورد من قوله ﷺ: **«لعن الله زوارات القبور»**.

وهذا يعارضه قوله: **«نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها»**، فقد أطلق اسم الزيارة.

القول الثاني: لأن الزائر أفضل من المزور.

وهذا ليس بشيء؛ إذ ليس كل زائر بهذه الصفة، فليس هذا عاما، وقد ورد في حديث أهل الجنة زيارتهم لربهم ولم يمنع هذا اللفظ في حقه تعالىٰ.

---

(١) البدر التمام شرح بلوغ المرام (٤/ ٢٣٢).

(٢) شرح مشكاة المصابيح (٢/ ١٠٤٣)، وانظر: مرقاة المفاتيح، ملا علي القاري (٢/ ٦٠١)، وفيض القدير شرح الجامع الصغير، المناوي (٦/ ٣٨٧).

قال القاضي عياض: «الأولىٰ والذي عندي أن منعه وكراهة مالك لإضافته لقبر النبي ﷺ .. وأنه لو قال: زرنا النبي ﷺ لم يكرهه. لقوله ﷺ: «**اللهم لا تجعل قبري وثنا يعبد بعدي، اشتد غضب الله علىٰ قوم اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد**»، فمحىٰ إضافة هذا اللفظ إلىٰ القبر، والتشبه بفعل أولئك قطعا للذريعة وحسما للباب»[1].

النص الثالث: «وعن علي بن الحسين أنه رأىٰ رجلا يجيء إلىٰ فرجة كانت عند قبر النبي ﷺ فيدخل فيها فيدعو، فنهاه. وقال: ألا أحدثكم حديثا سمعته من أبي عن جدي عن رسول الله ﷺ، قال: «لا تتخذوا قبري عيدا ولا بيوتكم قبورا، فإن تسليمكم يبلغني أين كنتم»[2]. رواه في «المختارة».

قوله: «علي بن الحسين»، هو المشهور بزين العابدين، وهو من أجلّ التابعين من آل البيت وغيرهم.

يقول ابن تيمية: «انظر هذه السنة كيف مخرجها من أهل المدينة وأهل البيت، الذين لهم من رسول الله ﷺ قرب النسب وقرب الدار، لأنهم إلىٰ ذلك أحوج من غيرهم فكانوا لها أضبط»[3].

قوله: «إلىٰ فرجة»، بضم الفاء وسكون الراء، الفتحة الصغيرة في الجدار ونحوه.

---

(١) الشفا بتعريف حقوق المصطفىٰ (٢/ ١٩٥)، وانظر كلام ابن رشد الجد في البيان والتحصيل (١٨/ ١١٩).

(٢) رواه ابن أبي شيبة في المصنف (٧٥٤٢)، وأبو يعلىٰ في مسنده (٤٦٩)، والضياء المقدسي في المختارة (٤٢٨)، وحسن إسناده السخاوي في القول البديع (١٥٥).

(٣) اقتضاء الصراط المستقيم (٢/ ١٧٦).

قوله: «**فيدخل فيها، فيدعو**»، أي: إن الرجل يدخل في تلك الفتحة ويدعو الله تعالىٰ ظنا منه أن القرب من القبر له ميزة في استجابة الدعاء.

قوله: «**فنهاه**»، أي: نهىٰ علي بن الحسين ذلك الرجل عن تقصد الدعاء عند القبر، وهذا يدل علىٰ أن أئمة السلف المتقدمين كانوا يرون أن القبر النبوي وغيره ليس محلا لمظنة استجابة الدعاء، ولأجل هذا لم يكن معروفا عندهم قصد زيارة القبر للدعاء عنده أو لفعل أي عبادة من العبادات.

يقول ابن تيمية في حكاية حال الصحابة: «أما قصده دائما للصلاة والسلام فما علمت أحدا رخص فيه؛ لأن ذلك نوع من اتخاذه عيدا، مع أنا قد شرع لنا إذا دخلنا المسجد أن نقول: السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته، كما نقول ذلك في آخر صلاتنا، بل قد استحب ذلك لكل من دخل مكانا ليس فيه أحد، أن يسلم علىٰ النبي ﷺ لما تقدم من أن السلام عليه يبلغه من كل موضع، فخاف مالك وغيره أن يكون فعل ذلك عند القبر كل ساعة نوعا من اتخاذ القبر عيدا.

وأيضا فإن ذلك بدعة، فقد كان المهاجرون والأنصار علىٰ عهد أبي بكر وعمر وعثمان وعلي رضي الله عنهم يجيئون إلىٰ المسجد كل يوم خمس مرات يصلون، ولم يكونوا يأتون مع ذلك إلىٰ القبر يسلمون عليه؛ لعلمهم رضي الله عنهم بما كان النبي ﷺ يكرهه من ذلك، وبما نهاهم عنه، وأنهم يسلمون عليه حين دخول المسجد والخروج منه وفي التشهد، كما كانوا يسلمون عليه كذلك في حياته، والمأثور عن ابن عمر يدل علىٰ ذلك.

قال سعيد بن منصور في سننه: حدثنا عبد الرحمن بن زيد، حدثني أبي، عن ابن عمر، أنه كان إذا قدم من سفر أتىٰ قبر النبي ﷺ، فسلم

وصلىٰ عليه، وقال: السلام عليك يا أبا بكر .. السلام عليك يا أبتاه»[١].

قوله: «ألا أحدثكم»، فيه تلطف من زين العابدين بذلك الرجل الذي وقع في الخطأ.

قوله: «فإن تسليمكم يبلغني أين كنتم»، هذا اللفظ فيه اختصار، وتمام الحديث: «وصلوا علي، فإن تسليمكم يبلغني أين كنتم»، وظاهر هذا اللفظ أن النبي ﷺ يبلغ السلام عليه كما يبلغ الصلاة عليه، ومما يدل علىٰ ذلك قوله ﷺ قال: «إن لله تعالىٰ ملائكة سياحين في الأرض، يبلغوني من أمتي السلام»[٢].

وقد اختلف العلماء في مسألة: هل يبلغ النبي ﷺ الصلاة والسلام عليه أم أنه يسمع ذلك؟ علىٰ قولين:

القول الأول: أن النبي ﷺ يبلغ صلاة المصلي عليه والمسلم عليه في كل الأحوال، ولا فرق بين ما إذا كان ذلك عن قرب أو بعد.

واستدل أصحاب هذا القول بالنصوص المطلقة التي فيها أن الملائكة تبلغ النبي ﷺ عن أمته الصلاة والسلام، كما في حديث: «**إن لله ملائكة سياحين يبلغوني عن أمتي السلام**»[٣]، وحديث: «**إن من أفضل أيامكم يوم الجمعة، فأكثروا علي من الصلاة فيه، فإن صلاتكم معروضة علي**»[٤]، وكذلك الأحاديث المذكورة في هذا الباب.

---

(١) اقتضاء الصراط المستقيم (١/ ٣٦٦).

(٢) رواه أحمد (٨٢٥٨٠).

(٣) رواه الدارمي في السنن (٢٧٧٤)، وابن حبان في صحيحه (٩١٤)، والحاكم في المستدرك (٣٥٧٦)، وهو حديث صحيح.

(٤) رواه أحمد (١٦١٦٢)، وأبو داود (١٠٤٧)، والنسائي (١٣٧٤)، وهو حديث صحيح.

يقول ابن عبد الهادي بعد أن ذكر جملة من الأحاديث الواردة في الصلاة والسلام عليه ﷺ: «فهذه الأحاديث المعروفة عند أهل العلم التي جاءت من وجوه حسان يصدق بعضها بعضا، وهي متفقة علىٰ أن من صلىٰ عليه وسلم من أمته، فإن ذلك يبلغه ويعرض عليه، وليس في شيء منها أنه يسمع صوت المصلي عليه والمسلم بنفسه، إنما فيها أن ذلك يعرض عليه، ويبلغه ﷺ تسليما»(١).

القول الثاني: أن المصلي والمسلم علىٰ النبي ﷺ إن كان عن قرب فإنه يرد عليه مباشرة، وإن كان عن بعد فإنه يبلغ عن طريق الملائكة.

واستدل أصحاب هذا القول بعدد من النصوص، ومنها:

الدليل الأول: قوله ﷺ: «ما من أحد يسلم علي إلا رد الله علي روحي، حتىٰ أرد عليه السلام»(٢).

وهذا الحديث علىٰ القول بصحته ليس فيه أنه يسمع السلام عليه، وإنما غاية ما فيه أنه ترد عليه روحه ﷺ فيرد السلام، فهو إخبار عن رد السلام وليس عن طريقة سماعه، علىٰ أن العلماء اختلفوا كثيرا في معنىٰ رد الروح المذكور في هذا الحديث.

الدليل الثاني: قوله ﷺ: «من صلىٰ علي عند قبري سمعته، ومن صلىٰ علي غائبا بلغته»(٣).

---

(١) الصارم المنكي في الرد علىٰ السبكي (١٥٩).

(٢) رواه الإمام أحمد (١٠٨١٥)، وأبو داود (٢٠٤٣)، وذكر ابن تيمية أن إسناده جيد (مجموع الفتاوىٰ) (١/ ٢٣٣)، وحسنه جماعة.

(٣) رواه البيهقي في شعب الإيمان (١٤٨١)، وهذا الحديث اختلف العلماء في ثبوته، فقال =

وهذا الحديث، الصحيح: أنه ضعيف، كما حققه عدد من العلماء، وعلىٰ فرض ثبوته فلا يمكن تطبيقه الآن؛ لأن المجيء إلىٰ القبر الشريف والاقتراب منه بحيث يسمع السلام الموجه إليه ليس ممكنا.

والصحيح القول الأول، لثبوت أدلته البينة، وعدم ثبوت أدلة القول الثاني في نفسها أو في دلالتها.

وأما وجه الشاهد من هذا الأثر علىٰ ترجمة الباب، فهو أن سيدا من سادات التابعين من آل البيت نهىٰ عن قصد القرب من القبر الشريف للدعاء، وذلك حماية للتوحيد وسدا لباب الابتداع والغلو والشرك.

مسألة: هل الصلاة والسلام تبلغ النبي ﷺ في كل وقت أم في يوم الجمعة فقط؟

النصوص مختلفة في هذه القضية، ففي بعضها جاء ما يدل علىٰ الإطلاق كما هو الحال في عدد من النصوص السابقة، وفي بعضها ما يدل علىٰ تقييدها بيوم الجمعة، كما في قوله ﷺ: «**من أفضل أيامكم يوم الجمعة، فيه خلق آدم، وفيه قبض، وفيه النفخة، وفيه الصعقة، فأكثروا علي من الصلاة فيه، فإن صلاتكم معروضة علي**»(١)، وقوله ﷺ: «أكثروا علي

= ابن حجر: «خرجه أبو الشيخ بسند جيد»، ثم ذكر الحديث (فتح الباري ٦/ ٥٦٠)، وكذلك قال السخاوي في القول البديع (١٥٤)، وقال ابن الجوزي: هذا حديث لا يصح، ومحمد بن مروان هو السدي قال ابن معين: ليس بثقة، وقال ابن نمير: كذاب، وقال السعدي: ذاهب، وقال النسائي: متروك، وقال ابن حبان: لا يحل كتب حديثه إلا اعتبارا». الموضوعات (٢/ ٣٠٣)، وانظر: مجموع الفتاوىٰ، ابن تيمية (٢٧/ ٢٤١)، والصارم المنكي في الرد علىٰ السبكي (٢١٦)، والسلسلة الضعيفة، الألباني (٢٠٣).

(١) سبق تخريجه قبل قليل.

من الصلاة في كل يوم جمعة؛ فإن صلاة أمتي تعرض علي في كل يوم جمعة»[١].

فائدة:

جاء في بعض الأخبار ما يدل علىٰ أن أعمالنا تعرض علىٰ النبي ﷺ، وليس الصلاة والسلام عليه فقط، ومن ذلك قوله ﷺ: «حياتي خير لكم تحدثون ويحدث لكم، ووفاتي خير لكم تعرض علي أعمالكم، فما رأيت من خير حمدت الله عليه، وما رأيت من شر استغفرت الله لكم»[٢].

بل جاء في كثير من الآثار أن أعمال الأحياء تعرض علىٰ الأموات، يقول ابن تيمية: «استفاضت الآثار بمعرفة الميت أهله وبأحوال أهله وأصحابه في الدنيا وأن ذلك يعرض عليه، وجاءت الآثار بأنه يرىٰ أيضا، وبأنه يدري بما يفعل عنده، فيسر بما كان حسنا، ويتألم بما كان قبيحا»[٣].

ولكن لا يصح أن يرتب علىٰ هذه الأمور ما يفعله كثير من الجهلة من الاستغاثة بالأموات أو التوسل بهم أو القيام بأنواع من العبادات عند القبور.

❋ ❋ ❋

(١) رواه البيهقي في السنن الكبرىٰ (٥٩٩٥)، وهذه النصوص تدل علىٰ أنه لا يكره إفراد الصلاة علىٰ النبي ﷺ دون السلام عليه، وذهب بعض العلماء إلىٰ أنه يكره إفراد الصلاة بدون السلام، وظاهر كلام النووي أن كراهة ذلك محل اتفاق بين العلماء. انظر: التحبير شرح التحرير، المرداوي (١/ ٧٧).

(٢) رواه البزار في مسنده (١٩٢٥)، وقال: هذا الحديث آخره لا نعلمه يروىٰ عن عبد الله إلا من هذا الوجه بهذا الإسناد، وقال العراقي في تخريج الإحياء (٤/ ١٤٨): رجاله رجال الصحيح.

(٣) الفتاوىٰ الكبرىٰ (٥/ ٣٦٢).

(٢٣)

باب

ما جاء أن بعض هذه الأمة يعبد الأصنام

ذِكرُ المؤلف لهذا الباب في هذا الموضع حسن جدا، وذلك أنه بعد أن بين أن الشريعة حذرت من الغلو في الصالحين وفي قبورهم، وأن ذلك الغلو قد يؤدي إلىٰ الوقوع في الإشراك والخروج من الإسلام؛ أثبت أن ما سبق ليس تنظيرا وإنما هو واقع في الأمة، وفي هذا الباب أيضا رد علىٰ من اعترض علىٰ تلك الأبواب بأن ما يُفعل عند القبور ليس شركا، بحجة أن الأمة الإسلامية معصومة من الوقوع في الشرك.

يقول سليمان بن عبد الله في بيان مقصود المؤلف بالترجمة: «أراد المصنف بهذه الترجمة الرد علىٰ عباد القبور، الذين يفعلون الشرك ويقولون: إنه لا يقع في هذه الأمة المحمدية، وهم يقولون: لا إله إلا الله محمد رسول الله، فبين في هذا الباب من كلام الله وكلام رسوله ﷺ ما يدل علىٰ تنوع الشرك في هذه الأمة، ورجوع كثير منها إلىٰ عبادة الأوثان، وإن كانت طائفة منها لا تزال علىٰ الحق، لا يضرهم من خذلهم، حتىٰ يأتي أمر الله تبارك وتعالىٰ»[(١)].

قوله: «أن بعض هذه الأمة»، هذا اللفظ مهم جدا، فإن ظاهره أن المؤلف لا يعتقد أن الأمة كلها ستقع في الشرك، وإنما بعضها فقط، وهذا يبطل ما ينقله عدد من المخالفين من أن المؤلف وأتباعه كانوا يكفرون كل الأمة[(٢)].

---

(١) تيسير العزيز الحميد (١/ ٧٣٩).

(٢) انظر: الصواعق الإلهية في الرد علىٰ الوهابية، سليمان بن عبد الوهاب (١٤٣).

قوله: «هذه الأمة»، المراد بالأمة هنا: أمة الإجابة، وهي الأمة التي استجابت للنبي ﷺ ودخلت في الإسلام، ويقابلها أمة الدعوة، والمراد بها كل من لم يدخل في الإسلام ممن أرسل إليهم النبي ﷺ، فهؤلاء يدخلون في أمة محمد ﷺ، ولأجل هذا قسم العلماء أمة النبي ﷺ إلىٰ قسمين: أمة الإجابة وأمة الدعوة.

وذكر بعض العلماء ضابطا في ذلك[(١)] وهو ضابط أغلبي، حاصله: أن لفظ الأمة إذا أضيف إلىٰ ياء المتكلم «أمتي»، فالمراد به أمة الإجابة، كما في قوله ﷺ: «وستفترق أمتي علىٰ ثلاث وسبعين فرقة»[(٢)]، وكل لفظ لم تضف إليه ياء المتكلم، فالمراد به أمة الدعوة، كما في قوله ﷺ: «والذي نفس محمد بيده، لا يسمع بي أحد من هذه الأمة يهودي، ولا نصراني، ثم يموت ولم يؤمن بالذي أرسلت به، إلا كان من أصحاب النار»[(٣)].

وقد قسم بعض العلماء الأمة إلىٰ ثلاثة أقسام: أمة الدعوة، وهي التي بعث إليها فلزمتها الحجة، وأمة الإجابة، وهي التي شهدت له بالبلاغ، وأمة الاتباع، وهي التي أطاعت أمره واقتضت أثره[(٤)].

وهذا التقسيم لا جديد فيه، فالقسم الثاني والثالث لا فرق بينهما حقيقي.

قوله: «يعبد الأوثان»، وصف عام يشمل مطلق عبادة الأصنام، سواء كانت علىٰ شكل وهيئة مخصوصة أو لم تكن كذلك.

---

(١) انظر: أضواء علىٰ حديث افتراق الأمة، عبد الله الجديع (٤٤).

(٢) رواه أبو داود (٤٥٩٦)، والترمذي (٢٨٣١)، وابن ماجه (٣٩٩١)، وغيرهم.

(٣) رواه مسلم (٣٠٣).

(٤) انظر: منازل الأئمة الأربعة، السلماسي (٨٣).

الأدلة علىٰ أن بعض هذه الأمة سيقع في الشرك:

جاءت أدلة عديدة تدل علىٰ أن بعض هذه الأمة -لا جميعها- سيقع في الشرك الأكبر المخرج من الملة، وقد ذكر المؤلف اثنين منها في هذا الباب.

الدليل الأول: الأخبار الصريحة في أن فئاما من الأمة سيعبد الأوثان، ومن ذلك قوله ﷺ: «لا تقوم الساعة حتىٰ تضطرب أليات نساء دوس علىٰ ذي الخلصة»[١]، وهو صنم كانوا يعبدونه في الجاهلية، ومن ذلك قوله ﷺ: «**لا تقوم الساعة حتىٰ تلحق قبائل من أمتي بالمشركين، وحتىٰ يعبدوا الأوثان**»[٢].

النصوص وغيرها صريحة في أن بعض الأمة سيعبد الأوثان من دون الله تعالىٰ وسيقع في الشرك.

وتركيب: «لا تقوم الساعة»، استُعمل في النصوص الشرعية في أحداث كثيرة تقع قبل العلامات الكبرىٰ للساعة، بل بعضها وقع منذ قرون، ولم يتردد العلماء في الحكم علىٰ وقوعه وإن كان زمنه متقدما، ومن ذلك مثلا: قوله ﷺ: «**لا تقوم الساعة حتىٰ يخرج ثلاثون دجالون، كلهم يزعم أنه رسول الله**»[٣]، ولا يكاد يتردد أحد من العلماء أن من أول أولئك مسيلمة الكذاب، ولم يقل أحد منهم إن ذلك لا يكون إلا قرب قيام الساعة.

---

(١) رواه البخاري (٧١١٦)، ومسلم (٢٩٠٦).

(٢) رواه الترمذي (٢٢١٩)، وأبو داود (٤٢٥٢)، وقال الترمذي: حديث حسن صحيح.

(٣) رواه البخاري (٣٦٠٩).

فإن قيل: وقوع طائفة من الأمة في الشرك لا يكون إلا بعد حصول الريح الطيبة التي تقبض أرواح كل المؤمنين فلا يبقىٰ في الأرض إلا المشركون، وهذا حدث لا يكون إلا في آخر أيام الدنيا قرب قيام الساعة، ويدل علىٰ ذلك حديث عائشة ﵂، قالت: قال النبي ﷺ: «لا يذهب الليل والنهار حتىٰ تعبد اللات والعزىٰ، فقلت: يا رسول الله إن كنت لأظن حين أنزل الله تعالىٰ: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَرۡسَلَ رَسُولَهُۥ بِٱلۡهُدَىٰ وَدِينِ ٱلۡحَقِّ لِيُظۡهِرَهُۥ عَلَى ٱلدِّينِ كُلِّهِۦ وَلَوۡ كَرِهَ ٱلۡمُشۡرِكُونَ﴾ [التوبة: ٣٣] أن ذلك تام، فقال: إنه سيكون من ذلك ما شاء الله، ثم يبعث الله ريحا طيبة فتتوفىٰ كل من في قلبه مثقال ذرة من خردل من إيمان، فيبقىٰ من لا خير فيه، فيرجعون إلىٰ دين آبائهم»[١]، فينبغي أن تحمل تلك الأحاديث علىٰ هذا الحديث، فيكون مقتضاها الإخبار عن حال الناس بعد حصول الريح الطيبة[٢].

قيل: هذا الاعتراض غير صحيح؛ لأنه لا تعارض بين تلك النصوص حتىٰ يحمل بعضها علىٰ بعض، فتلك النصوص فيها إخبار عن حال بعض الأمة، وحديث عائشة فيه إخبار عن حال كل الناس بعد الريح الطيبة، فمن المعلوم أنه بعد الريح الطيبة لا يبقىٰ مسلم علىٰ وجه الأرض، فتقوم الساعة علىٰ من لا يؤمنون بالله تعالىٰ، كما في قوله ﷺ: «لا تقوم الساعة حتىٰ لا يقال في الأرض: الله، الله»[٣].

وتلك الأحاديث ليس فيها إلا أن بعض الأمة يعبد الأوثان، فلا تعارض بين النصوص.

---

(١) رواه مسلم (٢٩٠٧).

(٢) انظر: الصواعق الإلهية في الرد علىٰ الوهابية، سليمان بن عبد الوهاب (١٥٩).

(٣) رواه مسلم (٢٩٢).

ثم إن مقتضىٰ حديث عائشة رضي الله عنها أن الشرك وقع من كثير من الناس قبل الريح الطيبة التي تقبض أرواح المؤمنين بزمن، ثم بعد الريح لا يبقىٰ إلا من كان واقعا في الشرك، فالحديث لا يحدد بداية الوقوع في الشرك من بعض الأمة، وإنما بين نهاية من سيقع فيه.

الدليل الثاني: وهو دليل مركب من مقدمتين: إخبار النصوص عن أن الأمة ستقع في كل ما وقعت فيه الأمم السابقة، وإخبارها بأن الأمم السابقة وقعت في الشرك، قال النبي ﷺ: «**لتتبعن سنن من كان قبلكم، شبرا بشبر، وذراعا بذراع، حتىٰ لو سلكوا جحر ضب لسلكتموه، قلنا: يا رسول الله، اليهود والنصارىٰ؟ قال: فمن**»[1]، وغيره من النصوص.

ويقول الله تعالىٰ: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ نَصِيبًا مِّنَ ٱلْكِتَٰبِ يُؤْمِنُونَ بِٱلْجِبْتِ وَٱلطَّٰغُوتِ وَيَقُولُونَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا۟ هَٰٓؤُلَآءِ أَهْدَىٰ مِنَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ سَبِيلًا﴾ [النساء: ٥١] ويقول تعالىٰ: ﴿قُلْ هَلْ أُنَبِّئُكُم بِشَرٍّ مِّن ذَٰلِكَ مَثُوبَةً عِندَ ٱللَّهِ ۚ مَن لَّعَنَهُ ٱللَّهُ وَغَضِبَ عَلَيْهِ وَجَعَلَ مِنْهُمُ ٱلْقِرَدَةَ وَٱلْخَنَازِيرَ وَعَبَدَ ٱلطَّٰغُوتَ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ شَرٌّ مَّكَانًا وَأَضَلُّ عَن سَوَآءِ ٱلسَّبِيلِ﴾ [المائدة: ٦٠].

فالجمع بين هذه النصوص والأخبار يدل دلالة لا لبس فيها ولا خفاء بأن بعض هذه الأمة سيقع في عبادة الطاغوت من دون الله تعالىٰ.

الدليل الثالث: الإجماع القطعي، وذلك أن الصحابة رضي الله عنهم أجمعوا علىٰ أن بعض المرتدين في زمانهم تركوا الدين ورجعوا إلىٰ عبادة الأوثان من دون الله تعالىٰ، وقاتلوهم علىٰ ذلك، فلو كان الرجوع إلىٰ الشرك -سواء مع دعوىٰ البقاء علىٰ الإسلام أو عدمه- من بعض الأمة ممتنعا لما أجمع الصحابة الكرام علىٰ خلافه.

---

(١) رواه البخاري (٣٤٥٦)، ومسلم (٢٦٦٩).

وكذلك أجمع العلماء علىٰ أن بعض الطوائف المنتسبة إلىٰ الإسلام كافرة خارجة عن ملة الإسلام، كإجماعهم علىٰ كفر النصيرية والإسماعيلية والدروز، وما زال العلماء مطبقين علىٰ الحكم بالكفر والشرك علىٰ من وقع من الطوائف في المضلات والشركيات، ولم ينكر بعضهم علىٰ بعض اعتمادا علىٰ أن الأمة المحمدية لا يقع بعضها في الشرك.

الرد علىٰ المخالفين في هذه القضية:

ادعىٰ جماعة من المتأخرين بأن الأمة الإسلامية معصومة من الوقوع في الشرك، وأنه لن يقع من بعض جماعاتها شيء يناقض التوحيد، واعتمدوا علىٰ هذا الادعاء في نفي الشرك عن الأعمال التي يقوم بها جهلة المسلمين عند القبور وغيرها، من الاستغاثة بغير الله والذبح والنذر والطواف والسجود لغيره، وزعموا أن تلك الأعمال كلها ليست شركا.

وقد استندوا في دعواهم علىٰ عدد من الأدلة[(١)]، منها:

الدليل الأول: النصوص التي فيها بيان فضل أمة الإسلام، وبقاء طائفة منها علىٰ الحق إلىٰ قيام الساعة، كما في قوله تعالىٰ: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ﴾ [آل عمران: ١١٠]، وقوله ﷺ: «لن يزال أمر هذه الأمة مستقيما حتىٰ تقوم الساعة أو حتىٰ يأتي أمر الله»[(٢)].

---

(١) انظر في ذكر هذه الأدلة وغيرها ومناقشتها: الصراع بين الإسلام والوثنية، عبد الله القصيمي (٢/ ٩٣)، وفتح المنان -تتمة منهاج التأسيس- الآلوسي (٣٩٢)، وهذه مفاهيمنا، صالح آل الشيخ (١٩٤)، وشبهات المبتدعة في توحيد العبادة، عبد الله الهذيل (١٣٣١-١٣٥٣).

(٢) رواه البخاري (٧٣١٢)، ومسلم (١٠٣٧).

والاعتماد علىٰ هذا النوع من النصوص في نفي وقوع بعض الأمة في الشرك غير صحيح؛ لأنه استدلال بغير محل النزاع، فلا أحد ينازع في خيرية الأمة، ولا في أن بعضها، بل كثيرا منها سيبقىٰ علىٰ الحق الذي جاء به النبي ﷺ، وإنما محل البحث في كون بعضها قد يزيغ عن الحق ويخرج عن الدين جملة، وهذا الأمر قامت أدلة عديدة علىٰ ثبوته، فلا بد من الأخذ بكل النصوص الشرعية واعتبارها ومراعاتها، وأما منهجية الانتقاء منها فلا جدوىٰ لها، فضلا عن مخالفتها للأمر بالأخذ بكل النصوص.

ومما يدل علىٰ فقه الأئمة أن الإمام البخاري أورد الحديث الذي اعتمد عليه أصحاب هذه الدعوىٰ ضمن باب قول النبي ﷺ: «لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين علىٰ الحق يقاتلون»، فدل ذلك علىٰ أنه فهم أنه متعلق بالطائفة المنصورة، ومن المعلوم أن تلك الطائفة ليست كل الأمة، وإنما بعض منها.

الدليل الثاني: النصوص التي فيها أن النبي ﷺ لا يخاف الشرك علىٰ أمته، كما في حديث عقبة بن عامر رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «والله ما أخاف عليكم أن تشركوا بعدي، ولكن أخاف عليكم أن تنافسوا فيها»(١)، قال عقبة: «فكان آخر ما رأيت رسول الله ﷺ علىٰ المنبر».

فالنبي ﷺ أخبر عما سيقع إلىٰ يوم القيامة، وأخبر في أثناء ذلك بأنه لا يخشىٰ علىٰ أمته الوقوع في الشرك، فدل ذلك علىٰ أنها معصومة منه(٢).

والاعتماد علىٰ هذا النوع من النصوص في نفي وقوع بعض الأمة في الشرك غير صحيح، وقبل ذكر الأوجه الدالة علىٰ ذلك لا بد من التأكيد

(١) رواه البخاري (١٣٤٤)، ومسلم (٢٢٩٦).

(٢) انظر: الصواعق الإلهية في الرد علىٰ الوهابية، سليمان بن عبد الوهاب (١٤٢).

علىٰ أمر منهجي مهم، حاصله: أنه لا بد من اعتبار كل النصوص الشرعية الصحيحة، فكما أن هذا الحديث صحيح، فكذلك ثمة أدلة شرعية صحيحة تدل علىٰ وقوع بعض الأمة في الشرك، فلا بد من اعتبارها جميعا والجمع بينها حتىٰ لا يقع التعارض فيما بينها؛ ولأن بعضها ليس أولىٰ من بعض في الأخذ والاعتبار.

وإذا ثبت هذا الأمر، فما اعتمدوا عليه من تلك النصوص ليس حجة لهم، لأمور:

الأمر الأول: أن تلك النصوص ليس المراد منها نفي الوقوع، وإنما المراد منها شدة التحذير وبيان مبدأ الانحراف، وقد جاءت نصوص شرعية مماثلة لهذا المعنىٰ، كما في قوله ﷺ: «**فوالله ما الفقر أخشىٰ عليكم، ولكن أخشىٰ عليكم أن تبسط عليكم الدنيا، كما بسطت علىٰ من كان قبلكم**»[1]، فليس المراد من هذا الحديث نفي أن يكون أحد من أمة الإسلام فقيرا أو نفي أن تكون بلدة من بلادهم فقيرة، وإنما غاية ما فيه بيان خطر التنافس في الدنيا.

فكذلك ما اعتمدوا عليه من الحديث، ليس المراد منه ألا يقع أحد من الأمة في الشرك، أو ألا تقع طائفة منها في عبادة غير الله، وإنما غاية ما فيه بيان خطر التنافس في الدنيا.

فتلك الأحاديث سيقت لبيان الخطر والتحذير من المفسدات، وليس لبيان ما يقع وما لا يقع في الأمة.

---

(١) رواه البخاري (٣١٥٨)، ومسلم (٢٩٦١).

الأمر الثاني: أنه علىٰ التسليم بأن ذلك الحديث سيق لبيان ما يقع وما لا يقع، فهو ليس إخبارا عن كل الأمة، وإنما عن جملتها، فكما أنه لا أحد من العلماء يقول: بأن الأمة معصومة من الفقر، أو أن كل بلاد المسلمين معصومة من الفقر اعتمادا علىٰ ذلك النص، فكذلك يقال في الشرك؛ لأن التركيب واحد، والمعنىٰ واحد، فذلك الحديث ليس فيه إخبار عن كل الأمة، وإنما عن بعضها.

وأي جواب يذكرونه عن الحديث الوارد في الفقر، فهو جواب عن الحديث الوارد في الشرك، فلا فرق بين الأمرين من جهة التركيب والدلالة.

الأمر الثالث: أنه علىٰ التسليم بأن ذلك الحديث سيق لبيان ما يقع وما لا يقع، فإنه محمول علىٰ أنه خطاب للصحابة الكرام بخصوصهم، وليس خطابا لجميع الأمة، والنصوص التي فيها إخبار عن الوقوع في الشرك متعلقة بعموم الأمة لا بالصحابة، ولأجل هذا جعل ابن حجر ذلك الحديث علامة من علامات نبوته ﷺ، حيث يقول: «ووقع من ذلك في هذا الحديث إخباره بأنه فرطهم، أي: سابقهم، وكان كذلك، وأن أصحابه لا يشركون بعده، فكان كذلك، ووقع ما أنذر به من التنافس في الدنيا»[١].

الدليل الثالث: إخبار النصوص بأن الشيطان يئس من عبادة المسلمين له[٢]، كما في قوله ﷺ: «إن الشيطان قد أيس أن يعبده المصلون في جزيرة العرب، ولكن في التحريش بينهم»[٣]، وقوله ﷺ: «**إن إبليس يئس أن تُعبد**

(١) فتح الباري (٦/ ٦١٤).

(٢) انظر: الصواعق الإلهية في الرد علىٰ الوهابية، سليمان بن عبد الوهاب (١٤٥، ١٥٠).

(٣) رواه مسلم (٢٨١٢).

الأصنام بأرضكم هذه، أو ببلدكم هذا، ولقد رضي منكم بالمحقرات من أعمالكم»[(١)].

والاعتماد علىٰ هذا الدليل في نفي وقوع بعض الأمة في الشرك الأكبر غير صحيح، وذلك لأمور:

الأمر الأول: أن هذا الحديث ليس إخبارا عن أمر قدري لازم، وإنما غاية ما فيه إخبار عن حالة الشيطان وما قام في نفسه حين رأىٰ قوة إيمان المؤمنين، وحالة الشيطان ليست قدرا لازبا لا بد من وقوعه.

وهذا اليأس الذي وقع فيه الشيطان يشبه اليأس الذي وقع للمشركين حين رأوا قوة إيمان المؤمنين بدينهم، كما قال تعالىٰ: ﴿ٱلْيَوْمَ يَئِسَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِن دِينِكُمْ﴾ [المائدة: ٣]، ولأجل هذا ربط عدد من العلماء بين هذه الآية وبين ذلك الحديث، يقول ابن كثير: «قوله: ﴿ٱلْيَوْمَ يَئِسَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِن دِينِكُمْ﴾ قال علي بن أبي طلحة، عن ابن عباس: يعني: يئسوا أن يراجعوا دينهم، وكذا روي عن عطاء بن أبي رباح، والسدي ومقاتل بن حيان. وعلىٰ هذا المعنىٰ يرد الحديث الثابت في الصحيح: أن رسول الله ﷺ قال: «إن الشيطان قد يئس أن يعبده المصلون في جزيرة العرب، ولكن بالتحريش بينهم»[(٢)]، وكذلك فعل السيوطي، فإنه أورد هذا الحديث عند تفسيره تلك الآية[(٣)].

الأمر الثاني: أن الحديث ليس إخبارا عن حال الأمة كلها، وإنما

(١) رواه الحميدي في مسنده (١/ ٢٠٧).

(٢) تفسير القرآن العظيم (٣/ ٢٥).

(٣) انظر: الدر المنثور (٣/ ١٦).

إخبار عن حال أهل الجزيرة العربية، فعلىٰ التسليم بأنه يتضمن الإخبار القدري بعدم الوقوع في الشرك، فليس نافعا من ينكر وقوعه في جملة الأمة؛ لأنه ليس عاما.

الأمر الثالث: إذا ثبت أن بعض الأمة في جزيرة العرب ارتد إلىٰ عبادة الأصنام في زمن الصحابة الكرام، ووُجِد عبر التاريخ من عبد الأصنام وتعلق بها، فهذا يدل علىٰ أن المراد بذلك الحديث: أن تُجمع الأمة في جزيرة العرب علىٰ عبادة الأصنام، فيكون معناه: لا يجمع أهل الجزيرة العربية علىٰ عبادة الأصنام من دون الله تعالىٰ، وهذا المعنىٰ لا ينفي أن يعبد بعض أهلها الأصنام، وهو محل البحث.

الأمر الرابع: ثمة احتمال آخر قوي في معنىٰ الحديث، وهو أن يكون المراد به الإخبار عن يأس الشيطان من عبادة الصالحين المؤمنين للأصنام، وموجب هذا التقييد، أنه جاء في بعض روايات الحديث الصحيحة: «. . . أن يعبده المصلون»، فهو ليس إخبارا عن يأس الشيطان من كل الناس، وإنما عن يأسه من أناس معينين.

الدليل الرابع: النصوص التي فيها الإخبار بفضائل مكة والمدينة، وأنهما سيكونان دار إسلام إلىٰ يوم القيامة، كما في قوله ﷺ: «لا هجرة بعد الفتح»[1]، وقوله ﷺ: «**المدينة خير لهم لو كانوا يعلمون**»[2]، وغيرها من النصوص.

ووجه الاستدلال بهذه النصوص أنها بينت أن مكة والمدينة هي أصل

---

(١) رواه البخاري (١٨٣٤)، ومسلم (٣٢٨١).

(٢) رواه البخاري (١٨٧٥)، ومسلم (٣٢٩٧).

الإيمان، وأنه يبقىٰ فيها، فالقول بأن الشرك يقع من أهلها منافٍ لتلك النصوص[١].

والاعتماد علىٰ هذا النوع من النصوص في نفي وقوع الشرك من بعض الأمة غير صحيح، وذلك لأمور:

الأمر الأول: أن تلك النصوص لا تتحدث عن أهل مكة والمدينة وأعمالهم، وإنما تتحدث عن فضلهما، وثبوت الفضل لا يعني عصمة الأهل كلهم من الوقوع في الشرك، فلا تلازم بين الأمرين، والمستدل بتلك النصوص مطالب ببيان التلازم بشكل واضح، وهو ما لم يفعلوه.

الأمر الثاني: أنه علىٰ التسليم بأن تلك النصوص تدل علىٰ حال أهل مكة والمدينة، فهي ليست إخبارا عن حال جميعهم، فهي لا تقتضي أن أهل مكة والمدينة جميعهم معصومون من الوقوع في الشرك، وإنما غاية ما تقتضي أنهم لا يجمعون علىٰ الوقوع في الشرك، ومن المعلوم أن ذلك لا ينفي أن بعضهم قد يقع في الشرك، وهو محل البحث، وقد جاء في الحديث أن بعض أهل مكة يخرج إلىٰ الدجال حين يمنع من دخولها.

الأمر الثالث: أنه علىٰ التسليم بأن تلك النصوص تدل علىٰ أن جميع أهل مكة والمدينة معصومون من الشرك، فهذا لا ينفي أن غيرهم من البلدان الإسلامية الأخرىٰ قد يقع في الشرك، وهذا هو محل البحث.

الدليل الخامس: النصوص التي جاءت في فضل لا إله إلا الله وعصمة دم من قالها، ونجاته يوم القيامة، وهي نصوص كثيرة مشهورة.

---

(١) انظر: الصواعق الإلهية في الرد علىٰ الوهابية، سليمان بن عبد الوهاب (١٥٥)، ولا بد من التنبيه علىٰ أن سليمان بن عبد الوهاب استدل بهذه النصوص علىٰ إبطال دعاوىٰ أخرىٰ ينقلها عن الوهابية، ليست هي محل البحث هنا.

ووجه الاستدلال بها أنهم جعلوها دليلا علىٰ أن ما يفعله كثير من جهلة المسلمين من الأعمال الشركية ليس موجبا للكفر بحجة أنهم يقرون بالشهادة ويسلمون بها.

والاعتماد علىٰ هذا النوع من النصوص في نفي وقوع بعض الأمة في الشرك غير صحيح؛ وذلك لأمور:

الأمر الأول: أن المستدلين بها خلطوا بين حكم الفعل وحكم الفاعل، فالمسلم الجاهل قد يقع فيما هو كفر وشرك، ولا يكفر بذلك لجهله أو لتأويله، ولكن ذلك لا ينفي الكفر والشرك عن فعله، وبعضها هنا في حكم الفعل لا في حكم الفاعل، فنحن نقول: إن بعض الأمة قد وقع في عبادة غير الله وفي الشرك، وهذا مقام الحكم علىٰ الفعل، وأما حكم من وقع في ذلك بعينه كفرا وإسلاما فهو بحث آخر.

الأمر الثاني: أن استدلالهم ذلك مناقض لإجماع المذاهب، فإنهم يذكرون باب الردة، ويقررون فيه أن المسلم قد يقع بكذا وكذا من الأقوال والأعمال المكفرة، ولم يقل أحد منهم: إن ذلك لا يقع اعتمادا علىٰ نصوص فضل لا إله إلا الله ولا غيرها، ولذلك نصوا علىٰ أن ثمة طوائف كافرة بجملتها، كما ذكروا ذلك في النصيرية والباطنية وغيرهم، ولم يقل أحد منهم: إن ذلك لا يقع اعتمادا علىٰ تلك النصوص.

فمجرد نطق الشهادة ليس مانعا من الحكم بالكفر والشرك علىٰ المعينين إذا توفرت شروط ذلك وانتفت موانعه، ومن أظهر الأدلة علىٰ ذلك صنيع الصحابة الكرام مع المرتدين في زمانهم، وصنيع الفقهاء في أبواب الردة.

التعليق على النصوص التي ذكرها المؤلف في الباب:

ذكر المؤلف خمسة نصوص: ثلاث آيات وحديثين.

النص الأول: قوله تعالىٰ: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ نَصِيبًا مِّنَ ٱلْكِتَـٰبِ يُؤْمِنُونَ بِٱلْجِبْتِ وَٱلطَّـٰغُوتِ وَيَقُولُونَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا۟ هَـٰٓؤُلَآءِ أَهْدَىٰ مِنَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ سَبِيلًا﴾ [النساء: ٥١].

قوله: «ألم تر»، الاستفهام هنا للتقرير والتعجب، والرؤية هنا بصرية؛ لأنها عديت بإلىٰ، فإن لفظ رأىٰ إذا عدي بإلىٰ تمحض في الرؤية البصرية، فيكون معنىٰ الآية: انظر بعينك إلىٰ هؤلاء الذين أوتوا نصيبا من الكتاب كيف آمنوا بالجبت.

قوله: «أوتوا نصيبا من الكتاب»، أي: أعطوا قدرا من الكتاب المنزل، والمراد به هنا التوراة والإنجيل.

وقد نبه بعض العلماء علىٰ أن هذا التركيب «أوتوا نصيبا»، لا يذكر في القرآن إلا في سياق الذم، يقول ابن القيم: «الأقسام أربعة: الذين آتيناهم الكتاب، وهذا لا يذكره سبحانه إلا في معرض المدح، والذين أوتوا نصيبا من الكتاب، لا يكون قط إلا في معرض الذم، والذين أوتوا الكتاب، أعم منه، فإنه قد يتناولهما، ولكن لا يفرد به الممدوحون قط، ويا أهل الكتاب، يعم الجنس كله، ويتناول الممدوح منه والمذموم»[١].

قوله: «يؤمنون بالجبت والطاغوت»، اختلف العلماء في المراد بالجبت والطاغوت هنا، فقيل: هما صنمان كان المشركون يعبدونهما من دون الله، وقيل: الجبت: الأصنام، والطاغوت: تراجمة الأصنام، وقيل:

---

(١) مفتاح دار السعادة (١/ ٣٥٢).

الجبت: الكاهن، والطاغوت: رجل من اليهود يدعىٰ كعب بن الأشرف، وكان سيد اليهود. وقيل: الجبت: السحر، والطاغوت: الشيطان(١).

وقال الطبري: «الصواب من القول في تأويل: ﴿يُؤْمِنُونَ بِالْجِبْتِ وَالطَّاغُوتِ﴾ [النساء: ٥١] أن يقال: يصدقون بمعبودين من دون الله يعبدونهما من دون الله، ويتخذونهما إلهين. وذلك أن الجبت والطاغوت اسمان لكل معظم بعبادة من دون الله، أو طاعة أو خضوع له، كائنا ما كان ذلك المعظم من حجر أو إنسان أو شيطان»(٢).

وأما وجه الدلالة من الآية، فليس ظاهرا منها، فإن غاية ما فيها أن الأمم السابقة من اليهود والنصارىٰ وقعوا في الشرك بالله تعالىٰ، وهذا قدر لا ينازع فيه أحد من المخالفين، وليس هو محل البحث.

ولأجل هذا نبه عدد من الشراح علىٰ أن الاستدلال بهذه الآية لا يتم إلا بالحديث الذي سيذكره المؤلف بعد قليل، فيكون المعنىٰ أن بعض الأمة سيقع في عبادة الجبت والطاغوت؛ لأن عبادتهما وقعت من الأمم السابقة التي أخبر النبي ﷺ بأن أمته ستتبعهم.

النص الثاني: قوله تعالىٰ: ﴿قُلْ هَلْ أُنَبِّئُكُم بِشَرٍّ مِّن ذَٰلِكَ مَثُوبَةً عِندَ اللَّهِ ۚ مَن لَّعَنَهُ اللَّهُ وَغَضِبَ عَلَيْهِ وَجَعَلَ مِنْهُمُ الْقِرَدَةَ وَالْخَنَازِيرَ وَعَبَدَ الطَّاغُوتَ ۚ أُولَٰئِكَ شَرٌّ مَّكَانًا وَأَضَلُّ عَن سَوَاءِ السَّبِيلِ﴾ [المائدة: ٦٠].

قوله: «قل هل أنبئكم»، أي: أخبركم، والاستفهام هنا تقريري تشويقي، فالمراد به الإخبار وليس الاستفهام الحقيقي.

---

(١) انظر: جامع البيان عن تأويل آي القرآن، الطبري (٧/ ١٣٤)، وانظر بحثا في أصل كلمة الجبت، وأن لها علاقة بالجبس الذي يبنىٰ به: المعجم الاشتقاقي، محمد جبل (١/ ٢٧١).

(٢) جامع البيان عن تأويل آي القرآن (٧/ ١٤٠).

وقد ذكر العسكري فرقا بين الخبر والنبأ، فقال: «النبأ لا يكون إلا للإخبار بما لا يعلمه المخبر، ويجوز أن يكون الخبر بما يعلمه وبما لا يعلمه؛ ولهذا يقال: تخبرني عن نفسي، ولا يقال: تنبئني عن نفسي، وكذلك تقول: تخبرني عما عندي، ولا تقول: تنبئني عما عندي»[١].

وما ذكره العسكري ليس مطردا فقد جاء الإنباء في حق الله تعالىٰ كما في قوله: ﴿فَقَالَ أَنۢبِـُٔونِى بِأَسْمَآءِ هَٰٓؤُلَآءِ﴾ [البقرة: ٣١].

قوله: «بشر»، أصلها أشر، وحذفت الألف تخفيفا.

قوله: «من ذلك»، اسم الإشارة راجع إلىٰ قولهم: لم نر أهل دين أقل حظا في الدنيا والآخرة منكم ولا دينا شرا من دينكم.

قوله: «مثوبة»، هي من قولهم: ثاب إذا رجع، ويكون بمعنىٰ الجزاء والثواب.

والثواب يأتي غالبا في القرآن بمعنىٰ الجزاء علىٰ الخير، ولكنه قد يأتي بمعنىٰ الجزاء علىٰ الشر، كما في هذه الآية، وكما في قوله تعالىٰ: ﴿هَلْ ثُوِّبَ ٱلْكُفَّارُ مَا كَانُوا۟ يَفْعَلُونَ﴾ [المطففين: ٣٦].

قوله: «من لعنه الله وغضب عليه»، سبق فيما مضىٰ معنىٰ اللعن والغضب، وفي هذه الآية دليل علىٰ إثبات صفة اللعن والغضب لله تعالىٰ، وهي من الصفات الاختيارية.

قوله: «وجعل منهم القردة والخنازير»، أي: صيرهم قردة وخنازير، وقد اختلف العلماء في تحديد أولئك علىٰ أقوال، فقيل: القردة هم أصحاب السبت، والخنازير هم أصحاب المائدة، وقيل: إن المسخ إلىٰ

---

(١) الفروق (٤١).

قردة وخنازير كان لأصحاب السبت، فشبابهم مسخوا قردة وشيوخهم خنازير.

تنبيه:

أولئك القوم الذين مسخوا لم يبق لهم نسل، فقد صح عن ابن مسعود رضي الله عنه قال: سئل النبي ﷺ عن القردة والخنازير، أهي مما مسخ الله؟ فقال: **إن الله لم يهلك قوما أو قال: لم يمسخ قوما، فيجعل الله لهم نسلا ولا عاقبة، وإن القردة والخنازير كانت قبل ذلك»**[1].

قوله: «وعبد الطاغوت»، أي: وقع في عبادة الطاغوت من دون الله تعالىٰ.

ووجه الشاهد من الآية لا يختلف عن وجه الشاهد من الآية السابقة، فليس فيها دلالة بنفسها، وإنما لا بد من جمعها مع الحديث، فيكون الحاصل: أن الأمم السابقة التي أخبر النبي ﷺ عن أمته بأنها ستتبعها في كل شيء وقعت في عبادة الطاغوت، فدل ذلك علىٰ أن هذه العبادة ستقع من بعض الأمة.

النص الثالث: قوله تعالىٰ: ﴿قَالَ ٱلَّذِينَ غَلَبُوا۟ عَلَىٰٓ أَمْرِهِمْ لَنَتَّخِذَنَّ عَلَيْهِم مَّسْجِدًا﴾ [الكهف: ٢١].

هذه الآية إخبار من الله عن حال أصحاب أهل الكهف حين وقفوا عليهم، ذكر أن الذين غلبوا علىٰ أمرهم اقترحوا أن يبنىٰ عليهم مسجد.

وقد اختلف العلماء في تحديد المقصود بالذين غلبوا علىٰ أمرهم، فقيل: الكفار، وقيل: المسلمون، ولا يوجد دليل يرجح قولا علىٰ قول.

---

(١) رواه مسلم (٦٨٦٦).

واختلف العلماء في تحديد المحمود من أصحاب القولين، فقيل: المحمود من أمر ببناء بنيان عليهم يغلق باب الكهف، وقيل: المحمود من أمر ببناء مسجد عليهم.

والصحيح القول الأول[(١)]، وذلك لأمور:

الأمر الأول: أن الله أقام أصحاب القول الأول مقام الجميع بقوله: «قالوا»، وهذا لا يكون إلا لمزية لهم، ولا تكون المزية إلا دينية؛ لأن المزية الدنيوية قد ثبتت لأصحاب القول الثاني، حيث غلبوا علىٰ أمرهم.

الأمر الثاني: أن الله قدم قول الفريق الأول علىٰ الثاني.

الأمر الثالث: أن الله ذكر عن أصحاب القول الثاني أنهم غلبوا علىٰ أمرهم، وهو وصف لا يقتضي المدح والتقديم في الأمور الدينية.

فحاصل معنىٰ الآية: أن أصحاب أهل الكهف اختلفوا، وقال الفريق المتغلب الجاهل: ابنوا عليهم مسجدا ليتعبد فيه.

ووجه الدلالة من الآية لا يختلف عما سبق، فهي لا تدل بنفسها، وإنما لا بد من جمعها مع الحديث، فيكون الشاهد من الآية أن بعض الأمة سيقع في بناء المساجد علىٰ القبور؛ لأن ذلك وقع من الأمم السابقة التي أخبر النبي ﷺ بأن أمته ستتبعهم.

ومع ذلك يقال: إن هذه الآية ليس فيها أن أولئك الأقوام عبدوا القبور، وإنما غاية ما وقع منهم فعل يعد بدعة منكرة، فلا يتطابق معناها مع فكرة الباب من أن بعض هذه الأمة يعبد الأوثان.

---

(١) انظر: عمارة القبور، المعلمي -ضمن آثاره- (٥/ ١٣١).

النص الرابع: عن أبي سعيد أن رسول الله ﷺ قال: «لتتبعن سنن من كان قبلكم حذو القذة بالقذة حتىٰ لو دخلوا جحر ضب لدخلتموه. قالوا: يا رسول الله! اليهود والنصارىٰ؟ قال: فمن؟! أخرجاه».

هكذا أورد المؤلف هذا الحديث معزوا إلىٰ الصحيحين، والذي فيهما بلفظ آخر، هو عن أبىٰ سعيد رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «**لتتبعن سنن من قبلكم شبرا بشبر، وذراعا بذراع، حتىٰ لو سلكوا جحر ضب لسلكتموه. قلنا: يا رسول الله، اليهود والنصارىٰ! ! قال: فمن؟**»[1].

قوله: «**لتتبعن**»، بضم العين وتشديد النون، واللام هي الموطئة للقسم، فكأن النبي ﷺ قال: والله لتتبعن سنن.

قوله: «**سنن**»، بالضم جمع سُنة، وهي الطريقة، وبالفتح، هي الطريقة أيضا.

قوله: «**سنن من كان قبلكم**»، فيه عمومان: الأول: المتبِع، وهو كل الأمة، والثاني: المتبَع، وهو جميع سنن من كان قبلنا.

وقد اختلف العلماء في هذا اللفظ هل هو دال علىٰ العموم في الأمرين، علىٰ ثلاثة أقوال:

القول الأول: أن المراد العموم الذي يراد به الخصوص، فيكون المعنىٰ: أن بعض الأمة سيتبع سنن من كان قبلنا.

وعلىٰ هذا القول لا عموم في الأمرين، فلا عموم في المتبع؛ لأنه بعض الأمة، ولا عموم في المتبع؛ لأنه في السنن المكروهة.

(١) رواه البخاري (٣٤٥٦)، ومسلم (٦٧٢٣).

القول الثاني: أن الحديث من العموم المخصوص، فهو مخصوص بقوله ﷺ: «**لا تزال طائفة من أمتي علىٰ الحق لا يضرهم من خذلهم**»[(١)].

وعلىٰ هذا القول لا عموم في الأمرين، فلا عموم في المتبع؛ لأنه بعض الأمة، ولا عموم في المتبع؛ لأنه في السنن المكروهة.

القول الثالث: أن الحديث علىٰ عمومه في الأمرين، ويكون معنىٰ الحديث أن الأمة ستتبع جميع سنن الأمم السابقة الحسنة والقبيحة.

وعلىٰ هذا القول فالعموم باقٍ في الأمرين، ويقوي هذا القول قوله تعالىٰ: ﴿وَيَهْدِيَكُمْ سُنَنَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ﴾ [النساء: ٢٦].

ولكن ظاهر الحديث أنه سيق مساق الذم، فلا وجه للقول الثالث، ويبقىٰ الصحيح إما القول الأول أو الثاني.

قوله: «**حذو القذة بالقذة**»، هذه اللفظة ليست في الصحيحين، وإنما في رواية الإمام أحمد، والمراد بها قذّة السهم، أي: ريشة السهم، وهي تعبير عن المساواة الشديدة.

قوله: «**حتىٰ لو دخلوا جحر ضب**»، المراد بالجحر: الثقب في الأرض، والضب حيوان معروف يعيش في الصحراء.

وأما وجه التشبيه في هذا الحديث، ففيه خلاف، قيل: ذكر جحر الضب لضيقة وكثرة تعرجه وصعوبته، وقيل: لخبثه وحقارته، وقيل: لأنه مأوىٰ العقارب وغيرها، وقيل: إنما ضرب به المثل؛ لأنه حيوان لا يسكن

---

(١) رواه البخاري (٣٦٤١).

إلا في البوادي البعيدة والصحاري، ومعناه أنكم ستتبعونهم ولو ابتعدوا في الفساد كثيرا[١].

وأما وجه الدلالة من الحديث فهو ليس قائما بنفسه، وإنما لا بد من جمعه مع الآيات التي سبق ذكرها، فيكون مجموع ما يتحصل: أن بعض الأمة سيتبع سنن الأمم السابقة، ومن سننها: عبادة الطاغوت من دون الله تعالىٰ.

فائدة:

هذا الخبر النبوي تحقق في كثير من أفراد الأمة، وخاصة في العصور المتأخرة، ويتمثل هذا الاتباع في ظاهرة التقليد للأمم الكافرة والتشبه بهم في الجوانب السلوكية والفكرية وحتىٰ الدينية، فقد ظهرت فئات في الأمة لا يفكرون إلا بعقول الأمم الكافرة، ولا يبصرون إلا بأعين الغرب، ولا يستدلون إلا بأدلتهم، ولا يقتنعون إلا بمناهجهم، وكثير منهم أخذ يصيح بأصوات مرتفعة: «لا نستطيع أن نتقدم ما لم نأخذ بما أخذ به الغرب»، ويصور حسن حنفي هذا التهالك علىٰ المنتج الغربي فيقول: «تحولت ساحة كبيرة من ثقافتنا المعاصرة إلىٰ وكالات حضارية للغير امتدادا لمذاهب غربية: اشتراكية، ماركسية، لبرالية، قومية، وجودية، وضعية، شخصانية، بنيوية، سيريالية، تكعيبية . . . إلخ، حتىٰ لم يعد أحد قادرا علىٰ أن يكون مفكرا أو عالما أو فنانا إن لم يكن له مذهب ينتسب إليه»[٢]، ويقول طه

---

(١) انظر: الكوكب الجاري علىٰ رياض أحاديث البخاري، الكوراني الحنفي (١١/ ١٦٦)، ومرقاة المصابيح شرح مشكاة المصابيح، ملا علي القاري (٨/ ٣٣٦١)، والتيسير شرح الجامع الصغير، المناوي (٢/ ٢٨٩)، وفيض القدير، المناوي (٥/ ٢٦١).

(٢) مقدمة في علم الاستغراب (٢٠).

جابر العلواني: «عالمنا اليوم تتقاسم عقول أبنائه المذاهب الفكرية الغربية؛ كالعقلانية الوضعية، والوضعية، والمادية الجدلية، ونحوها، كما تتوزع نظم دياره المذاهب والنظم السياسية والقومية والاشتراكية والديمقراطية، وتشترك في الهيمنة علىٰ ثقافة بنيه ومناهجهم الثقافة الغربية بمدارسها المختلفة»[١].

النص الخامس: ولمسلم عن ثوبان أن رسول الله ﷺ قال: «إن الله زوىٰ لي الأرض فرأيت مشارقها ومغاربها، وإن أمتي سيبلغ ملكها ما زوي لي منها، وأعطيت الكنزين: الأحمر والأبيض، وإني سألت ربي لأمتي ألا يهلكها بسنة بعامة، وألا يسلط عليهم عدوا من سوىٰ أنفسهم فيستبيح بيضتهم، وإن ربي قال: يا محمد، إذا قضيت قضاء فإنه لا يرد، وإني أعطيتك لأمتك ألا أهلكهم بسنة عامة، ولا أسلط عليهم عدوا من سوىٰ أنفسهم فيستبيح بيضتهم، ولو اجتمع عليهم من أقطارها حتىٰ يكون بعضهم يهلك بعضا، ويسبي بعضهم بعضا»[٢].

ورواه البرقاني في صحيحه وزاد: «وإنما أخاف علىٰ أمتي الأئمة المضلين، وإذا وقع عليهم السيف لم يرفع إلىٰ يوم القيامة، ولا تقوم الساعة حتىٰ يلحق حي من أمتي بالمشركين، وحتىٰ تعبد فئام من أمتي الأوثان، وإنه سيكون في أمتي كذابون ثلاثون كلهم يزعم أنه نبي، وأنا خاتم النبيين لا نبي بعدي، ولا تزال طائفة من أمتي علىٰ الحق منصورة لا يضرهم من خذلهم حتىٰ يأتي أمر الله تبارك وتعالىٰ»[٣].

---

(١) الأزمة الفكرية المعاصرة (٢٤).

(٢) رواه مسلم (٢٨٨٩).

(٣) رواه أحمد (٢٢٣٩٥)، وأبو داود (٤٢٥٢) وابن ماجه (٣٩٥٢)، وهو حديث صحيح.

قوله: «إن الله زوىٰ لي الأرض»، أي: جمع، من قولهم: زويت الشيء إذا جمعته وقبضته، والمعنىٰ: أن الله جمع بين أطراف الأرض التي رآها النبي ﷺ.

واختلف العلماء في حقيقة ذلك الجمع علىٰ أقوال:

القول الأول: أن الله طوىٰ الأرض حقيقة للنبي ﷺ، وجعلها مجموعة له، بحيث رأىٰ أطرافها حقيقة.

القول الثاني: أن الله تعالىٰ قوىٰ بصر النبي ﷺ، ورفع عنه الحواجز المانعة، فأدرك ما يبلغ إليه ملك أمته، كما أدرك بيت المقدس وهو في مكة، فالقوة حصلت في البصر، وليس في جمع أطراف الأرض.

قوله: «وإن أمتي سيبلغ ملكها ما زوي لي منها»، قال القرطبي: «هذا الخبر وجد مخبره كما قاله، فكان ذلك من دلائل نبوته، وذلك أن ملك أمته اتسع إلىٰ أن بلغ أقصىٰ بحر طنجة -بالنون والجيم- الذي هو منتهىٰ عمارة المغرب وإلىٰ أقصىٰ المشرق، ما وراء خراسان والنهر وكثير من بلاد الهند والسند والصغد، ولم يتسع ذلك الاتساع من جهة الجنوب والشمال، ولذلك لم يذكر عليه السلام أنه أريه، ولا أخبر أن ملك أمته يبلغه»[(١)].

فائدة:

هذا الحديث فيه إشارة إلىٰ إحدىٰ صور ظهور دين الإسلام، وقد دلت النصوص علىٰ أن ظهور الإسلام له صور[(٢)]:

الصورة الأولىٰ: الظهور العام بالغلبة والملك، كما في هذا الحديث،

---

(١) المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم (٧/ ٢١٧).

(٢) انظر: الوعد الأخروي، عيسىٰ السعدي (١/ ٧٣).

وقد جاء في بعض الأحاديث أن هذا الظهور يكون إلىٰ اثني عشر خليفة كما في قول النبي ﷺ: «لا يزال هذا الدين قائما حتىٰ يكون عليكم اثنا عشر خليفة»[١].

وقد اختلف العلماء في تحديد هؤلاء الخلفاء، فقيل: هم الخلفاء الذين كانوا في صدر الإسلام، وقيل: هم خلفاء يكونون في الأمة إلىٰ قيام الساعة.

الصورة الثانية: الظهور المستمر، ويكون بالحجة والبرهان.

الصورة الثالثة: الظهور العام النهائي، ويكون بعد نزول عيسىٰ عليه السلام.

قوله: «وأعطيت الكنزين: الأحمر والأبيض»، الأحمر هو الذهب، وكان لقيصر، والأبيض هو الفضة، وكان لكسرىٰ، وهذا الوصف أغلبي، أي: إن الغالب علىٰ ما عند قيصر الذهب، والغالب علىٰ ما عند كسرىٰ الفضة.

قوله: «وإني سألت ربي لأمتي ألا يهلكهم بسنة بعامة»، السنة هي القحط، وبعامة أي: شاملة، والمعنىٰ: أن النبي ﷺ دعا ربه ألا يهلك أمته بقحط عام لكل أمته.

وقد صح عن النبي ﷺ أنه دعا أن يجعل فناء أمته بالطعن والطاعون، كما في قوله: «اللهم اجعل فناء أمتي في سبيلك بالطعن، والطاعون»[٢]، فظاهره أنه دعا علىٰ عموم أمته.

---

(١) رواه أحمد (٢٠٨٠٥)، وأبو داود (٤٢٧٩)، ورواه مسلم بقريب من لفظه (٤٧٣٧).

(٢) أخرجه أحمد (١٥٦٠٨)، وغيره.

ولكن بين القرطبي أن المراد بالأمة في هذا الحديث الصحابة بخصوصهم؛ لأن الطاعون شهادة، ولأن الله اختار لمعظمهم الشهادة في سبيله[١].

قوله: «**وألا يسلط عليهم عدوا من سوىٰ أنفسهم**»، أي: من الكفار.

قوله: «**فيستبيح بيضتهم**»، بيضة كل شيء: حوزته، وبيضة القوم: ساحتهم[٢]، وقد اختلف العلماء في تحديد المراد بالحديث، فقيل: المراد: يستبيحهم جميعا ويهلكهم، وقيل: يستبيح معظمهم وأكثرهم.

قوله: «**وإن ربي قال: يا محمد**»، فيه إثبات القول لله تعالىٰ، فهذا الحديث من أدلة إثبات صفة الكلام، وفيه أن الله تعالىٰ خاطب النبي ﷺ باسمه، وقد اشتهر بأن الله تعالىٰ لم يخاطب النبي ﷺ باسمه، ولكن ذلك محمول علىٰ القرآن، وليس علىٰ كل خطاب.

قوله: «**إني إذا قضيت قضاء فإنه لا يرد**»، أي: إذا حكمت حكما فإنه نافذ لا يرد، والمراد بالقضاء هنا القضاء الكوني وليس الشرعي.

قوله: «**حتىٰ يكون بعضهم يهلك بعضا**»، أي: إن الله تعالىٰ أعطىٰ نبيه ما طلبه لأمته في السؤال الأول بلا قيد، وفي السؤال الثاني بقيد، وهو ألا يقوم بعضهم بقتل بعض، فإن فعلوا فإن الله تعالىٰ يسلط عليهم عدوهم من الكفار فيستبيح جماعتهم.

وهذا الحديث جاء في معناه أحاديث أخرىٰ، ومنها حديث عامر بن سعد عن أبيه أن رسول الله ﷺ قال: «**سألت ربىٰ ثلاثا، فأعطاني ثنتين**

---

(١) انظر: المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم (٥/ ٦١٢).

(٢) انظر: الصحاح، الجوهري (٣/ ١٠٨٣).

ومنعني واحدة، سألت ربىٰ ألا يهلك أمتي بالسنة فأعطانيها، وسألته ألا يهلك أمتىٰ بالغرق فأعطانيها، وسألته ألا يجعل بأسهم بينهم فمنعنيها»[١].

وهذه الأحاديث تدل علىٰ أن النبي ﷺ قد يستجاب دعاؤه وقد لا يستجاب، وهذا الأمر يشكل عليه ما ثبت أن بعض الصالحين مستجاب الدعوة، فهل يعني ذلك أنه أفضل من النبي ﷺ من هذه الجهة؟

وهذا الإشكال يمكن الجواب عنه من وجهين:

الأول: أنه لا دليل عندنا علىٰ أن أولئك النفر من الصالحين تستجاب كل دعواتهم.

الثاني: أن الاتصاف بفضيلة معينة لا يعني التفضيل المطلق.

قوله: «**رواه البرقاني في صحيحه**»، البرقاني هو أبو بكر أحمد بن محمد الخوارزمي الشافعي، توفي (٤٢٥هـ)[٢].

وهذه الزيادة لم يتفرد بها البرقاني، وإنما رواها الإمام أحمد وأبو داود وغيرهما، وهي رواية صحيحة، كما سبق بيانه.

قوله: «**وإنما أخاف علىٰ أمتي الأئمة المضلين**»، أي: الذين يطيعهم الناس ويتبعونهم، وهم الأمراء والعلماء والعباد الذين يقتدي بهم الناس، و«المضلين» هم الذين لا يتبعون شرع الله، وإنما يتبعون أهواءهم ورغباتهم وينسبونها إلىٰ الشريعة.

وصح عن زياد بن حدير أنه قال: قال لي: عمر بن الخطاب: «هل تعرف ما يهدم الإسلام؟ قلت: لا. قال: يهدمه زلة العالم، وجدال المنافق

---

(١) رواه مسلم (٧٤٤٢).

(٢) انظر: سير أعلام النبلاء، الذهبي (١٧/ ٤٦٤).

بالكتاب، وحكم الأئمة المضلين»[١].

قوله: «**وإذا وقع عليهم السيف، لم يرفع إلىٰ يوم القيامة**»، أي: إذا وقعت الفتنة التي توجب القتال بين المسلمين، فإن ذلك سيكون مستمرا فيهم إلىٰ يوم القيامة، وقد وقعت هذه الفتنة بقتل عثمان ﷺ، فما زال المسلمون يقتتلون فيما بينهم.

قوله: «**ولا تقوم الساعة حتىٰ يلحق حي من أمتي بالمشركين**»، الحي هو القبيلة، وقد جاء في رواية أبي داود: «حتىٰ يلحق قبائل من أمتي بالمشركين»، والمعنىٰ: أن بعض قبائل المسلمين ترتد وتذهب إلىٰ بلاد الشرك.

ويحتمل أن يكون اللحوق ليس بالأبدان، وإنما بالاعتقاد والأديان، فيكون المعنىٰ حتىٰ يتبع حي من أمتي دين المشركين ويشركون بالله تعالىٰ، وإن لم يذهبوا إلىٰ ديارهم.

قوله: «**وحتىٰ تعبد فئام من أمتي الأوثان**»، الفئام هي الجماعات الكثيرة[٢]، وفي رواية أبي داود: «وحتىٰ تعبد قبائل من أمتي الأوثان».

وهذا المعنىٰ جاءت فيه عدد من النصوص كما سبق ذكره، بعضها في صدر الحديث عن هذا الباب.

قوله: «**وإنه سيكون في أمتي كذابون ثلاثون، كلهم يزعم أنه نبي**»، هذا الحديث فيه إخبار عن عدد من سيدعي النبوة، وأنهم ثلاثون، ولكن جاء في حديث آخر غير ذلك، فعن حذيفة بن اليمان قال: قال

---

(١) رواه الفريابي في صفة النفاق (٧١)، والدارمي في السنن (٢٦٤).

(٢) انظر: النهاية في غريب الحديث، ابن الأثير (٣/٤٠٦).

رسول الله ﷺ: «**يكون في أمتي كذابون دجالون، سبع وعشرون، منهم أربع نسوة**»(١).

فإن صح هذا الحديث، فيمكن أن يحمل علىٰ أنه ليس المراد بهم من يدعي النبوة، أو علىٰ أن أولئك لهم صفة خاصة دون غيرهم.

ولا بد من التنبيه علىٰ أن المراد بهذا الحديث من ادعىٰ النبوة واشتهر أمره وظهر، وليس المراد به كل من ادعاها، فإن عددهم يفوق ما ذُكر في الحديث.

ولا بد من التأكيد أيضا علىٰ أن ظهور المدعين للنبوة ليس له زمان معين، فإن النبي ﷺ أطلق القول فيهم، فلا يصح القول بأنهم ظهروا جميعا، وإنما ربما ظهر بعضهم وبقي بعضهم.

قوله: «وأنا خاتم النبيين»، الخاتم هو الذي خُتم به الأمر، والمعنىٰ: آخر النبيين، لا نبي بعدي، وجاء هذا المعنىٰ في القرآن في قوله تعالىٰ: ﴿مَّا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَآ أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ وَلَٰكِن رَّسُولَ ٱللَّهِ وَخَاتَمَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ﴾ [الأحزاب: ٤٠].

قوله: «ولا تزال طائفة من أمتي علىٰ الحق منصورة لا يضرهم من خذلهم ولا من خالفهم حتىٰ يأتي أمر الله»، الإخبار عن الطائفة المنصورة جاء في أحاديث متواترة عن النبي ﷺ، واختلف العلماء في تحديد من هم الطائفة المنصورة، وهل هم الطائفة الناجية أم غيرهم؟ فقال كثير من الأئمة: هم أهل الحديث، وقال بعضهم: هم أهل العلم.

---

(١) رواه أحمد (٢٣٣٥٨)، وابن حبان في صحيحه (٦٧١٤)، وقال ابن حجر في الفتح (١٣/ ٨٧): إسناده جيد.

ومن قال من الأئمة بأنهم أهل الحديث، لا يقصد المشتغلين بعلم الحديث دون العلوم الأخرىٰ، وإنما يقصدون المتبعين للحديث في زمانهم، وهم الذين كانوا متبعين لما عليه النبي ﷺ في أصول الدين وفروعه.

والمراد بالنصرة والظهور المنسوبة إلىٰ تلك الطائفة: إما نصرة الأبدان أو نصرة الحجة والبيان.

واختلف العلماء أيضا في تحديد مكان الطائفة المنصورة، فقيل: هم في بيت المقدس، وقيل: هم في الشام.

والصحيح أن الطائفة المنصورة ليست منحصرة في الشام أو بيت المقدس، وإنما يمكن أن توجد في عموم بلاد المسلمين، وأما أئمة السلف الذين ذكروا بأنها في الشام فيحمل كلامهم علىٰ بيان حال زمانهم أو علىٰ أن الشام لا يخلو منها، وليس علىٰ أنها لا توجد إلا في الشام فقط.

ووجه الشاهد من الحديث ظاهر، ففيه إخبار من النبي ﷺ أن جماعات كثيرة من الأمة ستعود إلىٰ عبادة الأوثان.

❊ ❊ ❊

(٢٤)



ما جاء في السحر

بين سليمان بن عبد الله وغيره من الشراح السبب الموجب لذكر المؤلف لباب السحر في كتاب التوحيد، فقال: «لما كان السحر من أنواع الشرك؛ إذ لا يأتي السحر بدونه، ولهذا جاء في الحديث: «ومن سحر فقد أشرك»، أدخله المصنف في كتاب التوحيد، ليبين ذلك تحذيرا منه،كما ذكر غيره من أنواع الشرك»[١].

وإذا كان الأمر كذلك، فلعله كان من الأولىٰ أن يقول المؤلف: باب: من الشرك السحر، أو عبارة نحوها، فقد أشار عدد من الشراح إلىٰ أن الأعمال التي لا تحتمل يعبر عنها المؤلف بحكم بيِّن، وأما الأعمال المحتملة فقد كان يأتي فيها بتراكيب عامة.

وأما علىٰ القول بأن السحر أنواع مختلفة، منها ما هو شرك ومنها ما ليس ذلك، فإن ترجمة المؤلف جيدة.

تعريف السحر:

السحر في اللغة يطلق علىٰ معان متعددة، من أشهرها: ما خفي ولطف سببه، ولأجل هذا سمي السحور سحورا؛ لأنه يقع في آخر الليل، وهو وقت سكون وخفاء[٢].

---

(١) تيسير العزيز الحميد (١/ ٧٧٦).

(٢) انظر: الصحاح، الجوهري (٢/ ٦٧٩)، ومعجم مقاييس اللغة، ابن فارس (١/ ٤٨٧).

وقد أطلق علىٰ السحر في اللغة والشريعة عدة ألفاظ:

منها: الجبت، فقد فسر عدد من السلف الجبت في قوله تعالىٰ: ﴿يُؤْمِنُونَ بِالْجِبْتِ وَالطَّاغُوتِ﴾ [النساء: ٥١]، بأنه: السحر(١).

ومنها: التولة، فقد قيل في التولة: إنها ضرب من السحر، وهي خاصة بما يحبب المرأة إلىٰ زوجها(٢).

ومنها: العضه، وهي السحر في لغة قريش، ويقولون للساحر: عاضه(٣).

ولفظ الساحر يطلق عند بني إسرائيل بمعنىٰ العالم، ومنه ما جاء في قوله تعالىٰ: ﴿وَقَالُوا يَا أَيُّهَ السَّاحِرُ ادْعُ لَنَا رَبَّكَ بِمَا عَهِدَ عِندَكَ إِنَّنَا لَمُهْتَدُونَ﴾ [الزخرف: ٤٩]، ففي أحد الأوجه التي فسرت بها هذه الآية أن المراد بالساحر هنا العالم، وقيل: إنما خاطبوه بذلك لأن السحر لم يكن عندهم عملا مذموما، وحين أتاهم نبيهم بالمعجزات عاملوه علىٰ أنه ساحر(٤).

مفهوم السحر في الاصطلاح:

عُرف السحر بتعريفات كثيرة جدا، وهي متفاوتة في مضامينها وقيودها، وقرر بعض العلماء أن السحر لا يمكن تعريفه لكثرة أنواعه وأصنافه، يقول التهانوي: «لم يصل إلىٰ تعريف يعول عليه في كتب الفقه»(٥)، يقول الشنقيطي: «اعلم أن السحر في الاصطلاح لا يمكن حده

---

(١) انظر: جامع البيان عن تأويل آي القرآن (٧/ ١٣٥-١٣٨)، وتفسير ابن كثير (٢/ ٣٣٤).

(٢) انظر: تهذيب اللغة، الأزهري (٤١/ ٢٢٨).

(٣) انظر: تهذيب اللغة، الأزهري (١/ ٩٤).

(٤) انظر: نزهة الأعين النواظر، ابن الجوزي (٣٥٤).

(٥) كشاف اصطلاحات الفنون (١/ ٩٣٥).

بحد جامع مانع، لكثرة الأنواع المختلفة الداخلة تحته، ولا يتحقق قدر مشترك بينها يكون جامعا لها مانعا لغيرها، ومن هنا اختلفت عبارات العلماء في حده اختلافا متباينا»(١)

ومما عُرف به السحر قول القاضي عبد الجبار: «أنه ما لطف مأخذه مما يقصد به الإضرار ولا يوجبه، وإنما هو ضرب من التمويه والحيلة»(٢).

وهذا الحد ليس دقيقا؛ لأنه يدخل في السحر أمورا ليست منه، وكذلك يجعل السحر خاصا بما لا حقيقة له.

وقال ابن العربي في تعريفه: «هو كلام مؤلف، يعظم فيه غير الله تعالىٰ، وتنسب إليه فيه المقادير والكائنات بخلق الله عند قول الساحر، وفعله في المسحور، ما شاء الله من أمره حسب ما جرت به العادة»(٣).

وهذا الحد ليس دقيقا؛ لأنه يجعل السحر مقتصرا علىٰ الأقوال، ولأنه لا يجعل للسحر طبيعة مؤثرة، وإنما يجعل التأثير يقع عنده لا به، بناء علىٰ أصول المذهب الأشعري في الأسباب والعلل.

وقال ابن خلدون: «هو علم بكيفية استعدادات تقتدر النفوس البشرية بها علىٰ التأثير في عالم العناصر، إما بغير معين أو بمعين من الأمور السماوية»(٤).

وهذا الحد ليس دقيقا؛ لأن السحر ليس مجرد علم باستعدادات، وإنما هو أقوال وأعمال؛ ولأنه يجعل السحر مقتصرا علىٰ ما له حقيقة، وأما ما لا حقيقة له فلم يتضمنه ذلك الحد.

---

(١) أضواء البيان (٤/ ٤١).

(٢) متشابه القرآن (١/ ١٠١).

(٣) عارضة الأحوذي (٦/ ٢٤٦)، وانظر: أحكام القرآن، ابن العربي (١/ ٣١).

(٤) مقدمة ابن خلدون (٤٩٦).

وقال ابن قدامة: «عزائم ورقىٰ وعقد تؤثر في الأبدان والقلوب، فيمرض ويقتل ويفرق بين المرء وزوجه، ويأخذ أحد الزوجين عن صاحبه»[١].

وهذا الحد من أجود الحدود التي قدمت عن السحر، ولكنه ليس دقيقا؛ لأنه يجعل السحر مقتصرا علىٰ ما له حقيقة فقط، ولم يدخل فيه سحر التخييل والمخادعة.

والأقرب في تعريف السحر أن يقال: عزائم ورقىٰ وعقد واستعاذات وحركات، يحدث بها تأثير في الذوات أو القلوب أو العقول، حقيقة أو تخييلا ومخادعة.

فهذا الحد يتضمن أصول ما يتعلق بالسحر، فيبين طبيعته التأثيرية، ومجال تأثيره، وأدواته ووسائله في التأثير.

قوله: «عزائم ورقىٰ وعقد واستعاذات وحركات»، هذا وصف مقيد يبين الأدوات التي يكون بها السحر، فهو قد يكون باستعمال العقد والعقاقير مع النفث، وقد يكون باستعمال الجن والاستعانة بهم، وقد يكون بالاستعانة بالكواكب والاستغاثة بها، وقد يكون باستعمال الأعمال المخادعة والتخييلات، المبنية علىٰ سرعة الحركة وخفتها، وقد يكون بها جميعا.

قوله: «يحدث بها التأثير»، وصف مقيد، فالسحر لا بد أن يكون مؤثرا في العقول والأبدان، ويختلف تأثيره قوة وضعفا، ونوعا وطبيعة.

قوله: «في الذوات أو القلوب أو العقول»، وصف عام يبين أن السحر قد يؤثر في العقول فيجعلها تتصور أمورا لا حقيقة لها، ويفسد عليها

---

(١) الكافي (٤/ ١٦٤).

التفكير، وقد يؤثر في القلوب، فيجعل المبغوض محبوبا والمحبوب مبغوضا، أو غير ذلك، وكذلك يؤثر في الأبدان، فيمرضها أو يحدث فيها الخلل.

وهو وصف عام، يشمل الإنسان والحيوان، فإن بعض السحرة قد يؤثر في الحيوان، فيجعله مريضا في عقله أو بدنه.

قوله: «حقيقة أو تخييلا ومخادعة»، هذا وصف مقيد يبين أن تأثير السحر قد يكون حقيقة في الواقع وقد يكون تخييلا ومخادعة.

تنبيه:

أضاف بعد الدارسين قيدا في تعريف السحر، وهو أنه يكون بإذن الله، ولا شك أن هذا القيد صحيح، فالسحر لا يؤثر إلا بإذن الله تعالىٰ وقدرته، ولكن لا داعي لذكره في تعريف السحر؛ لأن كل شيء لا يؤثر إلا بإذن الله، فلا خصوصية للسحر بذلك.

أنواع السحر:

يمكن أن يقسم السحر إلىٰ أقسام متعددة بحسب تعدد اعتبارات التقسيم.

فالسحر باعتبار حقيقته ينقسم إلىٰ قسمين: سحر حقيقي، وسحر تخييلي.

وباعتبار تأثيره ينقسم إلىٰ أقسام متعددة بتعدد الآثار: فثمة سحر يقتل، وثمة سحر يغير في المزاج، وثمة سحر يغير في التصورات والعقول.

وباعتبار وسيلته، فهو ينقسم بحسب تعدد الوسائل: فثمة سحر معتمد علىٰ الجن والشياطين، وسحر معتمد علىٰ النظر في الكواكب والنجوم،

وسحر معتمد علىٰ خواص بعض الموجودات، وسحر معتمد علىٰ التمويهات، وغير ذلك.

وباعتبار طبيعته ينقسم إلىٰ: ما هو معتمد علىٰ العقد، وإلىٰ ما هو معتمد علىٰ الأدوية والأبخرة، وإلىٰ ما هو معتمد علىٰ الطلاسم.

تاريخ السحر:

السحر أمر موجود عند كل الأمم، وتقر به كل الشعوب، وهو قديم الوجود في الناس، يقول ابن حجر في التعليق علىٰ قوله تعالىٰ: ﴿وَلَٰكِنَّ ٱلشَّيَٰطِينَ كَفَرُواْ يُعَلِّمُونَ ٱلنَّاسَ ٱلسِّحْرَ﴾ [البقرة: ١٠٢]: «في هذه الآية بيان أصل السحر الذي يعمل به اليهود، ثم هو مما وضعته الشياطين علىٰ سليمان بن داود عليه السلام، ومما أنزل علىٰ هاروت وماروت بأرض بابل، والثاني متقدم العهد علىٰ الأول؛ لأن قصة هاروت وماروت كانت من قبل زمن نوح عليه السلام علىٰ ما ذكر ابن إسحاق وغيره، وكان السحر موجودا في زمن نوح إذ أخبر الله عن قوم نوح أنهم زعموا أنه ساحر، وكان السحر أيضا فاشيا في قوم فرعون، وكل ذلك قبل سليمان»[١].

وقد أقر به جماهير علماء المسلمين؛ إلا ما حكي عن بعضهم، فقد نقل الخطابي عن بعضهم أنه ينكر السحر، ويقول بعدم وجوده من الأصل، وهذا القول غير صحيح؛ وقد يكون مراد ذلك المنكر إنكار تأثير السحر، وليس إنكار وجوده من حيث الأصل.

(١) فتح الباري (١٠/ ٢٢٣).

هل للسحر حقيقة؟

تعد هذه المسألة من أشهر المسائل المتعلقة بالسحر، ومعناها: هل السحر شيء حقيقي واقع في الوجود أم أنه مجرد خيالات وتمويهات لا حقيقة لها، وقد اختلفت فيها المذاهب إلىٰ قولين أساسيين:

القول الأول: أن السحر منه ما هو حقيقة ومنه ما هو تخييل، ويعبر عن هذا القول بأن السحر له حقيقة، فمقصود من أطلق هذه الجملة أن السحر ليس كله تخييلا، ولا يقصد أن السحر كله حقيقة، وقد قال بهذا القول جماهير العلماء، وعليه عامة أتباع المذاهب.

وقد حكىٰ عدد من العلماء الاتفاق علىٰ هذا القول، يقول الجويني: «اتفق الفقهاء علىٰ وجود السحر، واختلفوا في حكمه، وهم أهل الحل والعقد، وبهم ينعقد الإجماع، ولا عبرة مع اتفاقهم بحثالة المعتزلة، فقد ثبت السحر جوازا ووقوعا»[(١)]، ويقول القرطبي: «وعلىٰ هذا -أي: إن للسحر حقيقة- أهل الحل والعقد الذين ينعقد بهم الإجماع، ولا عبرة مع اتفاقهم بحثالة المعتزلة ومخالفتهم أهل الحق»[(٢)].

ولكن نقل الإجماع ليس صحيحا، فثمة عدد من الفقهاء خالف في هذه المسألة، وقد نقل ابن قدامة عن بعض الحنابلة إنكار أن يكون للسحر حقيقة[(٣)].

---

(١) الإرشاد إلىٰ قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد (٢٧١).

(٢) الجامع لأحكام القرآن (٢/٤٦).

(٣) انظر: المغني (١٢/٢٩٩).

وعلىٰ هذا القول أدلة متعددة[١]**، وهي متفاوتة في قوتها ودلالتها، منها:**

الدليل الأول: أن الله تعالىٰ أمر بالاستعاذة من السحر، كما في قوله تعالىٰ: ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلْفَلَقِ ۝١ مِن شَرِّ مَا خَلَقَ ۝٢ وَمِن شَرِّ غَاسِقٍ إِذَا وَقَبَ ۝٣ وَمِن شَرِّ ٱلنَّفَّٰثَٰتِ فِى ٱلْعُقَدِ﴾ [الفلق: ١-٤]، فلولا أن السحر له حقيقة، لما أمر الله تعالىٰ بالاستعاذة منه[٢].

وقد اعترض علىٰ هذا الدليل بأن الاستعاذة من السحر لا تدل علىٰ أن له حقيقة، فالاستعاذة يمكن أن تكون متعلقة بأعمال السحرة التمويهية المضرة، ويمكن أن تكون متعلقة بآثاره في الإفساد والتفرقة بين الناس[٣].

ولكن هذا الاعتراض غير صحيح؛ لأنه مخالف لظاهر النص، فالنص جاء فيه ذكر النفث في العقد وهذا يدل علىٰ أن له حقيقة، ولو لم تكن له حقيقة لما صحت الاستعاذة من شره.

الدليل الثاني: أن النبي ﷺ قال حين حل عنه سحر لبيد بن الأعصم: «أما أنا فقد شفاني الله»[٤]، فدل هذا علىٰ أن السحر علة وجودية لها تأثير في البدن، وهذا يدل علىٰ أن له حقيقة وليس مجرد خيالات[٥].

وقد اعترض علىٰ هذا الدليل بأن قصة سحر النبي ﷺ باطلة ليست ثابتة؛ لأن ثبوتها يجوّز القدح في النبوة؛ ولأن في ثبوتها تأييدا لتهمة

---

(١) انظر في أدلة هذا القول: السحر بين الحقيقة والخيال، أحمد آل حمد (٦٧-٩٣).
(٢) انظر: المغني، ابن قدامة (١٢/ ٢٩٩).
(٣) انظر: متشابه القرآن، القاضي عبد الجبار (٢/ ٧٠٨) والكشاف، الزمخشري (٤/ ٢٤٤).
(٤) رواه البخاري (٣٢٦٨).
(٥) انظر: الجامع لأحكام القرآن، القرطبي (٢/ ٤٦).

المشركين للنبي ﷺ بأنه مسحور، ولأن ذلك مناقض لقوله تعالىٰ: ﴿وَٱللَّهُ يَعۡصِمُكَ مِنَ ٱلنَّاسِۗ﴾ [المائدة: ٦٧][1].

ولكن هذا الاعتراض غير صحيح؛ لأن خبر وقوع السحر للنبي ﷺ وإن كان آحادا إلا أن سنده صحيح، وقد تلقاه أهل الاختصاص بالقبول، ولم يقدح أحد في سنده، فضلا عن أن خبر الآحاد المحتف بالقرائن مقبول في العقائد كما هو معلوم.

وأما كونه يؤكد تهمة المشركين في سحر النبي ﷺ فليس صحيحا؛ لأن المشركين يقصدون بكونه مسحورا أن السحر أثر في عقله فأضحىٰ مجنونا، ويأتي بكلام لا زمام له، وقصة سحره ﷺ ليس فيها شيء من ذلك، ثم إن ما حصل للنبي ﷺ كان في مدة قصيرة، ثم شفاه الله، والمشركون يدعون أنه كان مسحورا في مدة دعوته كلها.

وأما كونه مناقضا لقوله تعالىٰ: ﴿وَٱللَّهُ يَعۡصِمُكَ مِنَ ٱلنَّاسِۗ﴾ [المائدة: ٦٧]، فليس صحيحا؛ لأن الآية لا تدل علىٰ أن الله يعصم نبيه من أي أذىٰ يلحقه من الناس، وإنما المراد بها العصمة من الأذىٰ الذي يمنعه من تبليغ ما أوحي إليه، بالموت أو الأسر ونحوهما، وإلا فقد أصيب النبي ﷺ من بعض الناس بما يؤلمه في جسده، كما في أكله للكتف المسمومة، وقد كسرت رباعيته يوم أحد، وشج وجهه الشريف.

ومما يدل علىٰ ذلك: سياق الآية، فإن الإخبار بالعصمة من الناس جاء في سياق الأمر بالدعوة وتبليغ الرسالة إلىٰ العالمين.

---

(١) انظر: التفسير الكبير، الرازي (٣٠/ ٣٦٨).

وما أصاب النبي ﷺ من السحر ليس مما يؤدي إلىٰ الموت، وليس مما يمنعه من تبليغ الرسالة للناس، وإنما هو من نوع الألم الذي يصيب الجسد، فلا يدخل في الإخبار بالعصمة.

ويمكن أن يقال: إن السحر الذي أصاب النبي ﷺ كان قبل نزول تلك الآية، فقد ذكر ابن كثير أن تلك الآية من آخر من نزل، والسحر الذي أصاب النبي ﷺ كان سبب نزول سورة الفلق[١].

ثم إن سياق الحديث يدل علىٰ حقيقة السحر، فإنه مصنوع وموضوع في بئر، وموصوف: مشط ومشاقة وجف طلعة ذكر، والماء كأنه نقاعة حناء، والرؤوس كأنها رؤوس الشياطين . . .[٢].

هذا الوصف الدقيق يدل علىٰ حقيقته، وأنه لم يكن مجرد تمويهات وإنما شيء مصنوع، أثّر فيه إنسان بحقيقة ما، فصار هذا الشيء وإن كان غير ملامس للمسحور مضرا له وإن بعد.

ثم إن النبي ﷺ دفنه بعدُ، ولم يرد استخراجه حتىٰ لا يثوّر شرا علىٰ المسلمين إما من تعلمه والنظر فيه وقد يضرهم، وإما اجتنابا لحمية المسلمين لنبيهم من صنيع ذلك الساحر الذي عفا عنه بعدُ.

الدليل الثالث: ويقال: إن أمرا يرتب الشارع عليه القتل، ويفعله الصحابة، لا يكون من جنس التمويهات الضارة وفقط، وليس لمجرد إحداث الضرر، فإنه إذا لم يكن حقيقة فكيف يثبت حدوث الضرر بسببه، ويقتل عليه ردة أو تعزيرا، وقد يعترض الساحر ويقول: إن هذا ليس من عملي إني أموه خيالا والله هو الذي أصابه.

---

(١) انظر: تفسير القرآن العظيم، ابن كثير (٣/ ١٥٣)، وأسباب النزول، الواحدي (٤٧٣).

(٢) رواه البخاري (٧٨٥٤).

فلولا أن الشارع عد ما يقوم به الساحر من جنس الحقائق التي تصيب وتمرض وتقتل وأنه يمكن قياسه وتتبعه، لما رتب علىٰ ذلك هذا التعزير الشديد.

الدليل الرابع: التحقق الواقعي، فقد استفاض وتواتر بين الناس وجود عقد الرجل عن امرأته حين يتزوجها فلا يقدر علىٰ إتيانها، وحل عقده، فيقدر عليها بعد عجزه عنها، حتىٰ صار متواترا لا يمكن جحده، وروي من أخبار السحرة ما لا يكاد يمكن التواطؤ علىٰ الكذب فيه[1].

وكذلك فإن مما هو مشاهد ومعلوم أن كثيرا ممن يجري لهم ذلك من الأزواج يجدون ماء غريبا في ناحية من نواحي البيت، وقد يجدون ورقة فيها مربعات وأشياء فلما أحرقوها أو أزالوها، عاد الأمر إلىٰ الصحة والقدرة.

وهذا الدليل الواقعي من أقوىٰ الأدلة الدالة علىٰ أن للسحر حقيقة تترتب عليها آثار محسوسة ومعلومة.

وقد استدل الجمهور بأدلة أخرىٰ ليست قوية في دلالتها، ومن تلك الأدلة:

الدليل الأول: أن السحر أمر يمكن أن يتعلم، وله قوانين وأحكام، فلو كان مجرد خيالات وتمويهات لما أمكن تعلمه، وفي بيان هذا الدليل يقول القرطبي: «لو لم يكن له حقيقة لم يمكن تعليمه، ولا أخبر تعالىٰ أنهم يعلمونه الناس، فدل علىٰ أن له حقيقة»[2].

---

(١) انظر: المغني، ابن قدامة (١٢/ ٣٠٠).

(٢) الجامع لأحكام القرآن (٢/ ٤٦)، وانظر: المغني، ابن قدامة (١٢/ ٢٩٩).

وقد اعترض على هذا الدليل؛ بأن إمكان التعلم والتعليم لشيء ما لا يدل على أن له حقيقة، فالخيالات والتمويهات يمكن تعلمها وتعليمها[(١)].

الدليل الثاني: أن الله تعالى أثبت للسحر أثرا في الواقع، كما في قوله سبحانه: ﴿فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا مَا يُفَرِّقُونَ بِهِۦ بَيْنَ ٱلْمَرْءِ وَزَوْجِهِۦ ۚ وَمَا هُم بِضَآرِّينَ بِهِۦ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ ۚ﴾ [البقرة: ١٠٢]، وترتب الأثر الوجودي في الشيء يدل على أن له حقيقة وجودية وليس مجرد خيالات.

وقد اعترض على هذا الدليل بأن حصول الأثر في شيء ما لا يدل على أن له حقيقة، فالخيالات والتمويهات لها أثر في الواقع، فهي تحدث الإفساد والفرقة بين الناس[(٢)].

القول الثاني: أن السحر لا حقيقة له، وأنه مجرد خيالات وتمويهات لا تمثل وجودا حقيقيا، ومن أشهر من تبنى هذا القول المعتزلة، يقول القاضي عبد الجبار: «السحر في الحقيقة لا يوجب المضرة؛ لأنه ضرب من التمويه والحيلة»[(٣)]، واختار هذا القول أبو منصور الماتريدي، وأبو بكر الجصاص وابن حزم وغيرهم.

وقد استدل أصحاب هذا القول بعدد من الأدلة، منها:

الدليل الأول: أن النصوص الشرعية وصفت السحر بأنه خيالات وكيد وتخويف للناس[(٤)]، كما في قوله تعالى: ﴿فَإِذَا حِبَالُهُمْ وَعِصِيُّهُمْ يُخَيَّلُ إِلَيْهِ مِن

---

(١) انظر: متشابه القرآن، القاضي عبد الجبار (١/ ٩٩).

(٢) انظر: متشابه القرآن، القاضي عبد الجبار (١/ ١٠٣).

(٣) متشابه القرآن (١/ ١٠١).

(٤) انظر: الفصل في الملل والأهواء والنحل، ابن حزم (٥/ ١٠٣)، وأحكام القرآن، الجصاص (١/ ٥٢)، والكشاف، الزمخشري (٢/ ٤٣٩).

سِحۡرِهِمۡ أَنَّهَا تَسۡعَىٰ﴾ [طه: ٦٦]، وقوله تعالىٰ: ﴿وَأَلۡقِ مَا فِي يَمِينِكَ تَلۡقَفۡ مَا صَنَعُوٓاْۖ إِنَّمَا صَنَعُواْ كَيۡدُ سَٰحِرٖۖ وَلَا يُفۡلِحُ ٱلسَّاحِرُ حَيۡثُ أَتَىٰ﴾ [طه: ٦٩].

والاعتماد علىٰ هذا الدليل في نفي الحقيقة عن السحر غير صحيح؛ لأمور:

الأمر الأول: لا شك أن السحر لا يخلو من التخييل، فالتخييل والتمويه ملازم له، ولكن هذا لا يعني أنه لا حقيقة له، فما ذكره الله تعالىٰ عن تخييل السحرة واقع وحق، ولكنه متعلق بأعين الناس لا بحقيقته، فالمسحور يخيل إليه أنه يرىٰ كذا وكذا مما لا حقيقة له في الواقع، ولكن هذا لا يعني أن ما أثر فيه ذلك التأثير خيال وأوهام.

فالحاصل أن السحر شيء حقيقي في الواقع يجعل المسحور يتوهم أمورا في الخارج لا حقيقة لها، فالتوهم والتخيل متعلق بالمسحور وليس بالسحر، وبحثنا في حقيقة السحر وليس في حال المسحور.

الأمر الثاني: علىٰ التسليم بأن تلك الأدلة تدل علىٰ أن السحر المذكور فيها كان تخييلا وخيالا، فإن ذلك ليس حكما عاما علىٰ كل أنواع السحر الموجودة في الواقع، وإنما هو حكم علىٰ ذلك السحر الواقع من قوم موسىٰ أو من غيرهم، ومن المعلوم أن السحر وعمله أوسع وأكثر مما كان في قوم موسىٰ عليه السلام، والحكم علىٰ نوع من أنواع السحر بالخيال والتمويه لا يلزم أن يكون حكما علىٰ كل أنواعه[1].

الدليل الثاني: أن القول بأن للسحر حقيقة يبطل أدلة النبوة؛ لأن ذلك يغلق إمكان الاستدلال بالمعجزات علىٰ صدق الأنبياء؛ فتجويز حصول

---

(١) انظر: فتح الباري، ابن حجر (١٠/ ٢٢٥).

خوارق العادة علىٰ غير أيدي الأنبياء يجعل ما يأتي به الأنبياء من الخوارق ليس ملزما للدلالة علىٰ صدقهم[١].

والاعتماد علىٰ هذا الدليل في إنكار أن يكون للسحر حقيقة غير صحيح؛ لأنه مبني علىٰ مقدمات باطلة، منها: أن خوارق العادات وخوارق السنن الكونية من جنس واحد، وهذا غير صحيح، وإنما الصحيح أن خوارق السنن الكونية علىٰ مراتب متعددة، ولها طبائع مختلفة، فما يحصل للأنبياء من خوارق السنن الكونية، وخاصة أصول أدلتهم: هو في مرتبة لا يمكن أن يصل إليها السحرة ولا غيرهم في أعمالهم، فهي خوارق خارجة عن قدرة كل الخلق، فلا يقدر عليها ساحر ولا كاهن، وهذا بخلاف ما يأتي به السحرة، فهو مقدور لجنس الخلق، ولأجل هذا يتفق السحرة فيما يأتون به كثيرا، ويفوق بعضهم بعضها في أعمالهم.

ثم إن خوارق الأنبياء احتفت بها من القرائن والأحوال ما يجعل التفريق بينها وبين خوارق السحرة أمرا ممكنا وبيّنا، فخوارق الأنبياء تعين علىٰ عبادة الله وعلىٰ العدل والإحسان والبر والكرم والصدق، وتدعو إلىٰ معالي الأخلاق وترك المنكرات والقبائح، وأما خوارق السحرة فهي علىٰ النقيض من ذلك[٢].

فالتفريق بين ما يأتي به الأنبياء من الآيات وبين ما يأتي من السحرة حاصل من جهة حقيقة العمل وطبيعته وآثاره، فلا يقع الاشتباه أبدا.

---

(١) انظر: متشابه القرآن، القاضي عبد الجبار (١/ ١٠٢)، والفصل في الملل والأهواء والنحل، ابن حزم (٥/ ١٠٤)، وأحكام القرآن، الجصاص (١/ ٦٠).

(٢) انظر: الإرشاد، الجويني (٣٢١)، والنبوات، ابن تيمية (٤٤٢)، وإيثار الحق علىٰ الخلق، ابن الوزير (٦٧).

تنبيه:

أصحاب القول الثاني لا ينكرون تأثير السحر، وأن يكون له أثر علىٰ المسحور، وإنما ينكرون أن يكون ذلك الأثر ناتجا عن أمر حقيقي له وجود حقيقي في الخارج، فهم -مثلا- لا ينكرون أن سحرة فرعون أثروا علىٰ أعين الناس، وإنما ينكرون أن يكون تأثيرهم ذلك ناتجا عن شيء حقيقي في الخارج، فالبحث معهم ليس في ترتب الأثر علىٰ السحر، وإنما في موجب ذلك الأثر هل هو أمر حقيقي له وجود في الخارج أم مجرد تمويه وخيالات؟

وفائدة هذا التنبيه أنه لا يصح أن يستدل عليهم بالنصوص التي فيها إثبات أثر السحر علىٰ المسحور؛ لأنهم سيقولون: نحن لا ننكر الأثر، ولكن نقول هو ناتج عن توهم وخيالات وليس عن حقيقة موجودة في الخارج.

طبيعة السحر:

ومعنىٰ هذه المسألة البحث في ماهية السحر وطبيعته هل هو مجرد قوة نفسانية أم هو أمر مركب من القوة النفسانية وتأثير القوىٰ الخارجية كالجن وغيرهم؟

الذي عليه أهل السنة والجماعة وكثير من أهل الأديان أن السحر ليس مجرد تأثيرات نفسانية، وإنما هو مع ذلك ناتج عن تأثير القوة الخارجية كالجن وغيرها، فالجن لهم تأثير في السحر ومعاونة للسحرة، يقول ابن تيمية: «السحر ليس هو مجرد قوىٰ النفس كما ذكره باتفاق أهل المعرفة بالسحر، بل السحرة مستعينون بأرواح مقارنة لهم، وكتب السحر الموروثة عن الكشدانيين والهند واليونانيين والقبط وغيرهم من الأمم مملوءة بذكر

ذلك، مثل كتب طمطم الهندي وتنكلوشا البابلي، وكتب ثابت بن قرة وأبي معشر البلخي وغيرهم ممن صنف في هذا الباب، وأبو عبد الله محمد بن الخطيب قد ذكر في كتابه الذي سماه السر المكتوم في السحر والطلسمات ومخاطبة النجوم في ذلك أمورا كثيرة.

وهؤلاء يعبدون الكواكب بأنواع العبادات والقرابين، وتتنزل عليهم الشياطين التي يسمونها هم روحانيات الكواكب، وهي أشخاص منفصلة عنهم وإن لم يروها، سمعوا كلامها، فتخبرهم وتخاطبهم بأمور كثيرة، وتقضي لهم أنواعا من الحوائج، وهذا موجود اليوم كثيرا في بلاد الترك والخطا والعجم والهند، بل وفي بلاد مصر واليمن والعراق والشام، وغير ذلك، وأعرف من هؤلاء عددا»[١].

وخالف في طبيعة السحر: الفلاسفة، حيث ذهبوا إلىٰ أنه مجرد تأثير القوىٰ النفسانية المتخيلة للساحر، فالسحر عندهم ليس إلا تأثير الساحر بما يملك من قوىٰ نفسانية فقط، يقول ابن سينا: «الأمور الغريبة تنبعث في عالم الطبيعة من مبادئ ثلاث: أحدها: الهيئة النفسية، وثانيها: خواص الأجسام العنصرية، مثل جذب المغناطيس للحديد بقوة تخصه، وثالثها: قوة سماوية، بينها وبين أمزجة أجسام أرضية مخصوصة بهيئات وضعية، أو بينها وبين قوىٰ نفوس أرضية مخصوصة بأحوال فلكية فعلية أو انفعالية تستتبع حدوث آثار غريبة، والسحر من قبيل القسم الأول»[٢].

وهذا القول منهم مبني علىٰ إنكار وجود الجن والشياطين، وحصرهم

---

(١) الصفدية (١/ ١٧١).

(٢) الإشارات والتنبيهات (٤/ ١٥٨).

لأسباب الخوارق في ثلاث قوىٰ: القوىٰ النفسانية والقوىٰ الجسمانية والقوىٰ الفلكية.

وكلا الأمرين -نفي الوجود المستقل للجن والملائكة، وحصر أسباب الخوارق- مجرد دعوىٰ لم يقدموا عليها أدلة، وهو مخالف لما هو معلوم بالمشاهدة والتواتر من وجود أسباب أخرى[1].

هل للسحر تأثير؟

ومعنىٰ هذه المسألة: هل للسحر تأثير في الواقع أم لا؟ وكثيرا ما يقع الخلط بين هذه المسألة ومسألة هل للسحر حقيقة، والصحيح أن بينهما فرقا، فالمسألة السابقة تبحث في ماهية السحر نفسه، وهذه المسألة تبحث في أثره في الواقع، وثمة عدد من العلماء الذين أنكروا أن يكون للسحر حقيقة أقروا بأن له تأثيرا في الواقع.

وقد ذكر ابن حجر أن كل من قال بأن السحر مجرد تخييل لا حقيقة له؛ أنكروا أن يكون له تأثير[2].

وهذا الوصيف يتطلب قدرا من التحرير، فإن قُصد به أنهم ينفون ضرر السحر في نفسه، فإنهم يقصدون ذلك، فهذا صحيح، وإن قُصد أنهم ينفون ترتب مطلق الضرر عليه، فهذا غير صحيح، فبعض من نفىٰ الحقيقة عن السحر يقر بأنه يترتب عليه مضرة في الواقع، ولكن المضرة تأتي من لوازمه وليست من حقيقته إذ لا حقيقة له، ويبين هذا المعنىٰ القاضي عبد الجبار، حيث يقول: «السحر في الحقيقة لا يوجب المضرة؛ لأنه ضرب من التمويه

(١) انظر: الصفدية (١/ ١٦٥).

(٢) انظر: فتح الباري (١٠/ ٢٢٢)

والحيلة، وإنما يقع به التقريع والتخويف، فيؤدي إلىٰ أمراض ومضار، ويكون بنفسه إقداما علىٰ مضرة علىٰ وجه يلطف، فسمي بذلك»[(١)].

وقد اختلف الناس في مسألة تأثيرات السحر علىٰ قولين:

القول الأول: أن السحر له تأثير في الواقع، فقد يحدث أمراضا في الجسد، وقد يحدث حبا أو بغضا في القلب، وقد يحدث تصورات في الذهن والعقل.

وقرر هذا القول كل من قال بأن للسحر حقيقة، وكذلك يقرره بعض من نفىٰ الحقيقة عن السحر، ولكن من جهة لوازمه، وليس من جهة حقيقته، كما سبق النقل عن القاضي عبد الجبار.

وأما أدلة هذا القول فهي الأدلة المثبتة لكون السحر له حقيقة مؤثرة، ويزاد عليها أدلة أخرىٰ، منها: قوله تعالىٰ: ﴿وَمَا هُم بِضَآرِّينَ بِهِۦ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِۚ وَيَتَعَلَّمُونَ مَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنفَعُهُمْۚ وَلَقَدْ عَلِمُوا۟ لَمَنِ ٱشْتَرَىٰهُ مَا لَهُۥ فِى ٱلْءَاخِرَةِ مِنْ خَلَٰقٍۚ وَلَبِئْسَ مَا شَرَوْا۟ بِهِۦٓ أَنفُسَهُمْۚ لَوْ كَانُوا۟ يَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ١٠٢]، فهذه الآية تدل دلالة قوية علىٰ تأثير السحر؛ لأنه استثنىٰ ضررهم إلا بإذنه، فدل ذلك علىٰ أن لهم ضررا إلا إذا منعه الله، يقول الرازي: «الاستثناء يدل علىٰ حصول الآثار بسببه»[(٢)].

القول الثاني: أن السحر لا تأثير له في نفسه، وقد يحدث الله له أثرا امتحانا وابتلاء، يقول الزمخشري عن فعل السواحر: «ولا تأثير لذلك إلا أن يفعله الله امتحانا»[(٣)].

---

(١) متشابه القرآن (١/ ١٠١).

(٢) التفسير الكبير (٣/ ٦٢٦).

(٣) الكشاف (٤/ ٢٤٤).

واستدل أصحاب هذا القول بالأدلة نفسها التي استدلوا بها علىٰ نفي الحقيقة عن السحر، وزادوا عددا من الأدلة، منها: أن السحر لو كان له تأثير لحرص السحرة علىٰ أن يحصلوا لأنفسهم الأموال والكنوز بدل أن يشقوا أنفسهم بالأعمال والأعباء، فحياة السحرة تدل علىٰ أن أعمالهم السحرية لا تأثير لها في نفسها[١].

والاعتماد علىٰ هذا الدليل في نفي تأثير السحر غير صحيح؛ لأن ثبوت التأثير له لا يعني ثبوته بإطلاق، فالسحر له تأثير، ولكن تأثيره محدود لا يصل إلىٰ إحداث كل شيء، ومن يقول بتأثير السحر لا يقول: إنه يقدر علىٰ كل شيء، فكون السحرة يعجزون عن تحصيل الكنوز والأموال لا يعني أن أعمالهم لا أثر لها في كل شيء، وإنما غاية ما يعني أن تأثيرهم محدود، وهذا هو محل البحث.

مقدار تأثير السحر:

ومعنىٰ هذه المسألة أنه إذا ثبت أن للسحر تأثيرا، فما حدود تأثيره؟ هل يستطيع الساحر أن يفعل كل شيء؟ وهل في مقدور الساحر أن يقلب الأعيان، فيحول الرجل إلىٰ حيوان آخر مثلا؟ وهي المسألة المعبر عنها في كلام العلماء: هل يستطيع الساحر قلب حقائق الأعيان؟

وقد اختلف العلماء في هذه المسألة إلىٰ قولين:

القول الأول: أن السحر يستطيع أن يقلب حقائق الأعيان، وأن قدرة الساحر تصل إلىٰ أن يقلب الإنسان إلىٰ حمار مثلا، فتأثيره شامل للإمراض

---

(١) انظر: متشابه القرآن، القاضي عبد الجبار (١/ ٢٩١).

وتغيير العقل والعاطفة والحب والبغض والتصورات والأفكار، وكذلك حقائق الأشياء.

وقد حكىٰ ابن كثير عن الرازي أنه قال: «أما أهل السنة فقد جوزوا أن يقدر الساحر أن يطير في الهواء ويقلب الإنسان حمارا، والحمار إنسانا، إلا أنهم قالوا: إن الله يخلق الأشياء عندما يقول الساحر تلك الرقىٰ والكلمات المعينة، فأما أن يكون المؤثر في ذلك هو الفلك والنجوم فلا»(١).

القول الثاني: أن السحر لا يستطيع قلب حقائق الأعيان، وإنما غاية ما يصل إليه التأثير في الأجسام بالإمراض، وتغيير الطباع في الحب والبغض، والتصورات ونحو ذلك.

ونسبه ابن حجر إلىٰ جمهور العلماء، ورجحه عدد من المحققين، يقول القرطبي: «الحق أن لبعض أصناف السحر تأثيرا في القلوب، كالحب والبغض، وإلقاء الخير والشر، وفي الأبدان بالألم والسقم، وإنما المنكور أن الجماد ينقلب حيوانا، أو عكسه بسحر الساحر، ونحو ذلك»(٢)، ويقول ابن تيمية: «والساحر يؤثر في أحوال الأجسام، ولا يؤثر في قلب الأعيان، فيؤثر في أسباب المرض والموت، ونحو ذلك، وأما جعل الخشب حية، فهذا عندهم غير ممكن، لا بقوىٰ نفسانية ولا غيرها»(٣)، ويقول ابن حجر: «ذهبت طائفة قليلة إلىٰ الثاني، فإن كان بالنظر إلىٰ القدرة الإلهية، فمسلم، وإن كان بالنظر إلىٰ الواقع، فهو محل الخلاف؛ فإن كثيرا ممن يدعي ذلك لا يستطيع إقامة البرهان عليه»(٤).

---

(١) تفسير القرآن العظيم (١/ ٣٦٦).

(٢) فتح الباري، ابن حجر (١٠/ ٢٢٣).

(٣) الصفدية (١/ ١٦٤).

(٤) فتح الباري (١٠/ ٢٢٢).

ويقول الشنقيطي مبينا محل النزاع في هذه المسألة ومحددا موقفه منه: «اعلم أن العلماء اختلفوا في تحقيق القدر الذي يمكن أن يبلغه تأثير السحر في المسحور، واعلم أن لهذه المسألة واسطة وطرفين: طرف لا خلاف في أن تأثير السحر يبلغه، كالتفريق بين الرجل وامرأته، وكالمرض الذي يصيب المسحور من السحر ونحو ذلك . . . وطرف لا خلاف في أن تأثير السحر لا يمكن أن يبلغه كإحياء الموتىٰ، وفلق البحر ونحو ذلك . . . وأما الواسطة فهي محل خلاف بين العلماء، وهي هل يجوز أن ينقلب بالسحر الإنسان حمارا مثلا، والحمار إنسانا؟ وهل يصح أن يطير الساحر في الهواء، وأن يستدق حتىٰ يدخل من كوة ضيقة. وينتصب علىٰ رأس قصبة، ويجري علىٰ خيط مستدق، ويمشي علىٰ الماء، ويركب الكلب ونحو ذلك. فبعض الناس يجيز هذا. وجزم بجوازه الفخر الرازي في تفسيره، وكذلك صاحب رشد الغافل، وغيرهما. وبعضهم يمنع مثل هذا.

قال مقيده عفا الله عنه وغفر له: أما بالنسبة إلىٰ أن الله قادر علىٰ أن يفعل جميع ذلك، وأنه يسبب ما شاء من المسببات علىٰ ما شاء من الأسباب وإن لم تكن هناك مناسبة عقلية بين السبب والمسبب كما قدمناه مستوفىٰ في سورة مريم فلا مانع من ذلك . . . وأما بالنسبة إلىٰ ثبوت وقوع مثل ذلك بالفعل فلم يقم عليه دليل مقنع، لأن غالب ما يستدل عليه به قائله حكايات لم تثبت عن عدول، ويجوز أن يكون ما وقع منها من جنس الشعوذة، والأخذ بالعيون، لا قلب الحقيقة مثلا إلىٰ حقيقة أخرىٰ. وهذا هو الأظهر عندي»[١].

---

(١) أضواء البيان (٤/٥٨).

والمتحصل في كلام الشنقيطي وغيره أن الأمور ثلاثة:

الأمر الأول: أمور يؤثر فيها السحر بلا ريب، كالتفريق بين الزوجين وغيره.

الأمر الثاني: أمور لا يؤثر فيها السحر بلا ريب، كإحياء الموتىٰ.

الأمر الثالث: أمور هي محل خلاف بين العلماء، كقلب الحجر إلىٰ ذهب.

حكم السحر:

أجمع العلماء علىٰ أن السحر محرم، بل يعد كبيرة من كبائر الذنوب، وفي نقل الإجماع يقول النووي: «عمل السحر حرام، وهو من كبائر الذنوب بالإجماع»[1]، ونقل الإجماع عدد من العلماء.

إلا أنه وقع الخلاف في درجة تحريمه، فهل يكون السحر شركا في كل الأحوال أم في بعضها؟ علىٰ قولين للعلماء:

القول الأول: أن السحر كله شرك مخرج من الملة، وهو قول الجمهور، من الحنفية والمالكية والحنابلة.

وقد استدلوا علىٰ قولهم بعدد من الأدلة:

الدليل الأول: أن الله حكم علىٰ من تعاطىٰ السحر بالكفر، كما في قوله تعالىٰ: ﴿وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَٰنُ وَلَٰكِنَّ ٱلشَّيَٰطِينَ كَفَرُواْ يُعَلِّمُونَ ٱلنَّاسَ ٱلسِّحْرَ وَمَآ أُنزِلَ عَلَى ٱلْمَلَكَيْنِ بِبَابِلَ هَٰرُوتَ وَمَٰرُوتَ ۚ وَمَا يُعَلِّمَانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّىٰ يَقُولَآ إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ ۖ﴾ [البقرة: ١٠٢].

---

(١) شرح صحيح مسلم (١٤/١٨٦).

فظاهر الآية أن تعلم السحر كفر؛ لأن ترتيب الحكم وهو الكفر علىٰ الوصف وهو السحر وتعلمه يشعر بالعلية، فتكون الآية دالة علىٰ أن السحر كفر[1].

والاعتماد علىٰ هذا الدليل بعينه في الحكم علىٰ السحر كله بالكفر الأكبر غير صحيح؛ لأن غاية ما فيه أن بعض السحر كفر أكبر، وليس في تركيب هذا الدليل ما يدل علىٰ أن كل أنواع السحر كفر أكبر، والقول الذي يستدل له بهذا الدليل يقرر أن كل السحر كفر أكبر.

الدليل الثاني: أن الله تعالىٰ نفىٰ الخلاق والنصيب في الآخرة عن الساحر بإطلاق، كما في قوله تعالىٰ: ﴿وَلَقَدْ عَلِمُوا۟ لَمَنِ ٱشْتَرَىٰهُ مَا لَهُۥ فِى ٱلْـَٔاخِرَةِ مِنْ خَلَٰقٍ ۚ وَلَبِئْسَ مَا شَرَوْا۟ بِهِۦٓ أَنفُسَهُمْ ۚ لَوْ كَانُوا۟ يَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ١٠٢].

وفي بيان وجه الاستدلال بالآية، يقول حافظ حكمي: «هذا الوعيد لم يطلق إلا فيما هو كفر لا بقاء للإيمان معه، فإنه ما من مؤمن إلا ويدخل الجنة»[2].

والاعتماد علىٰ هذا الدليل غير صحيح؛ فإن نفي الخلاق في القرآن في ثلاثة مواضع، وظاهر كلام المفسرين أنها في كل تلك المواضع لم تكن إلا في حق من تلبس بالكفر الأكبر، ولكن جاء في بعض النصوص النبوية نفي الخلاق في غير الكفر الأكبر، ومن ذلك قوله ﷺ: «لا يلبس الحرير في الدنيا إلا من لا خلاق له في الآخرة»[3]، وفي رواية: «من لبس الحرير في

(١) انظر: الجامع لأحكام القرآن، القرطبي (٢/ ٤٧).

(٢) معارج القبول في شرح سلم الوصول (٢/ ٥٥٤).

(٣) أخرجه أبو عوانة في المستخرج، رقم (٨٩٥٠).

الدنيا، فلا خلاق له في الآخرة»[١].

فهذه الألفاظ وإن كان ظاهرها أنها تبين حكم لبس الحرير للرجال؛ إلا أنه جاء في بعض الروايات ما يدل علىٰ أن النبي ﷺ كان يذكر ذلك في سياق بيان حال المشركين، فكأنه يقول لبس الحرير للرجال من أعمال الكفار وليس من أعمال المسلمين، فعن عبد الله بن عمر أن عمر بن الخطاب رأىٰ حلة سيراء عند باب المسجد تباع، فقال: يا رسول الله ﷺ، لو اشتريت هذه فلبستها يوم الجمعة وللوفد إذا قدموا عليك، فقال رسول الله ﷺ: «إنما يلبس هذه من لا خلاق له في الآخرة»[٢].

وبناء علىٰ هذه الرواية المفصلة فهذا الحديث ليس مشكلا؛ لأنه ليس حكما علىٰ لبس الحرير بأنه موجب لنفي الخلاق في الآخرة، وإنما هو بيان بأنه من لبس المشركين فلا يجوز للمسلم أن يتشبه بهم.

ثم علىٰ القول بأن نفي الخلاق في القرآن يدل علىٰ الكفر الأكبر، فليس في ذلك الدليل حجة علىٰ أن كل سحر موجب للكفر الأكبر؛ لأن ذلك الحكم إنما جاء في سياق الحديث عن سحر مخصوص، فلا يعمم حكمه علىٰ كل ما يسمىٰ سحرا.

الدليل الثالث: أن الله تعالىٰ قابل بين السحر والإيمان، كما في قوله تعالىٰ: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ ءَامَنُوا۟ وَٱتَّقَوْا۟ لَمَثُوبَةٌ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ خَيْرٌ لَّوْ كَانُوا۟ يَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ١٠٣].

وفي بيان وجه الاستدلال بهذه الآية يقول الجصاص: «جعل ضد هذا

---

(١) أخرجه النسائي، رقم (٥٣٠٦)، وهو صحيح.

(٢) أخرجه البخاري، رقم (٨٨٦)، ومسلم، رقم (٥٤٥١).

الإيمان فعل السحر؛ لأنه جعل الإيمان في مقابلة فعل السحر، وهذا يدل علىٰ أن الساحر كافر»[١].

والاعتماد علىٰ هذا الدليل في الحكم علىٰ كل أنواع السحر بالكفر ليس صحيحا؛ لأن المقابلة بين الإيمان والسحر قد تكون في جهة الإيمان الواجب وليس أصل الإيمان، فيكون السحر منافيا لكمال الإيمان الواجب، وليس لأصل الإيمان، وكثيرا ما تنفي النصوص الشرعية الإيمان نفيا مباشرا عن بعض الأفعال، ويكون المقصود نفي الإيمان الواجب لا أصله.

وعلىٰ القول بأن المقابلة تقتضي نفي أصل الإيمان، فإن ذلك ليس حكما علىٰ كل أنواع السحر، وإنما هو حكم علىٰ ذلك السحر المذكور عن الملكين، وتكون أل فيه للعهد وليس للاستغراق؛ لأن ثمة نصوصا أخرىٰ أطلق السحر فيها علىٰ ما هو محرم دون الكفر الأكبر.

الدليل الرابع: أن الله نفىٰ الفلاح عن الساحر مطلقا، كما في قوله تعالىٰ: ﴿وَلَا يُفْلِحُ ٱلسَّاحِرُ حَيْثُ أَتَىٰ﴾ [طه: ٦٩].

وفي بيان وجه الاستدلال بهذه الآية يقول الشنقيطي: «اعلم أن قوله تعالىٰ في هذه الآية الكريمة: ولا يفلح الساحر الآية. يعم نفي جميع أنواع الفلاح عن الساحر، وأكد ذلك بالتعميم في الأمكنة بقوله: «حيث أتىٰ»، وذلك دليل علىٰ كفره؛ لأن الفلاح لا ينفىٰ بالكلية نفيا عاما إلا عمن لا خير فيه وهو الكافر»[٢].

ولا شك أن نفي الفلاح لم يأت في القرآن إلا في شأن الكفار الخارجين عن الإسلام، ومع ذلك فقد جاء في لسان الصحابة نفي الفلاح

---

(١) أحكام القرآن (١/ ٦٥).

(٢) أضواء البيان (٤/ ٣٩).

الأبدي في بعض الكبائر، ومن ذلك: ما رواه أحمد من حديث عمرو بن غالب قال: جاء عمار ومعه الأشتر يستأذن علىٰ عائشة، قال: يا أمه، فقالت: لست لك بأم. قال: بلىٰ، وإن كرهت. قالت: من هذا معك؟! قال: هذا الأشتر. قالت: أنت الذي أردت قتل ابن أختي! قال: قد أردت قتله، وأراد قتلىٰ. قالت: أما لو قتلته ما أفلحت أبدا»[١]، فعائشة رضي الله عنها حكمت علىٰ من أراد قتل مسلم بعدم الفلاح أبدا، ومن المعلوم أن القتل ليس كفرا، وهذا يدل علىٰ أن مقولة: «ما أفلحت أبدا»، قد تستعمل في سياق المبالغة في الإنكار والتنفير، وليس في وصف الفعل بالكفر الأكبر.

ومن ذلك ما جاء عن أبي بكرة، أن رجلا من أهل فارس أتىٰ النبي ﷺ، فقال: إن ربي قد قتل ربك، يعني: كسرىٰ، قال: وقيل له، يعني للنبي ﷺ، «إنه قد استخلف ابنته»، قال: فقال: «لا يفلح قوم تملكهم امرأة»[٢].

فالفلاح في هذا الحديث: فعل جاء في سياق النفي فيفيد نفي عموم الفلاح كما قرر ذلك الشنقيطي، ومع ذلك فتولي المرأة علىٰ الحكم ليس كفرا أكبر في حكم الشريعة، وإنما هو من الخسارة الدنيوية.

ثم علىٰ القول بأن نفي الفلاح الذي جاء في شأن السحر يقتضي الكفر الأكبر؛ فإن ذلك ليس حكما علىٰ كل ما يعد سحرا في الشريعة، فقد دلت النصوص علىٰ أن بعض أنواع السحر المحرم ليس كفرا أكبر.

الدليل الخامس: دليل الحال، فإن السحر لا يتحقق إلا بالاستعانة بالجن وعبادتها، يقول القرطبي: «قال بعض العلماء: إن قال أهل الصناعة:

---

(١) أخرجه: أحمد في المسند (٢٥٧٤١)، وهو صحيح الإسناد.

(٢) أخرجه: أحمد في المسند، رقم (٢٠٤٣٨)، وهو حديث صحيح.

إن السحر لا يتم إلا مع الكفر والاستكبار، أو تعظيم الشيطان، فالسحر إذًا دال علىٰ الكفر علىٰ هذا التقدير»[١].

والاعتماد علىٰ هذا الدليل غير صحيح؛ فلا شك أن قدرا كبيرا من السحر يقع فيه الخضوع والتذلل للمخلوق من الجن وغيرهم وعبادتهم والتقرب إليهم، ولكن ذلك ليس عاما في كل أنواع السحر، فبعض أنواعه قائمة علىٰ استغلال تأثير بعض القوىٰ والخواص الموجودة في بعض الأحجار وغيرها، ولا علاقة لها بالتقرب إلىٰ غير الله، وكلام القرطبي يشير إليه، فإنه ذكر حالين: الكفر والاستكبار، وتعظيم الشياطين، ويدل عليه كلام عدد من العلماء، كما سيأتي بيانه.

ثم إنه ليس كل استعانة بالجن تعد شركا أكبر، ولا تكون شركا إلا إذا كان فيها نسبة شيء من خصائص الله إليهم أو صرف شيء من خصائص الله لهم[٢]، يقول ابن مفلح في الفروع: «أما الذي يعزم علىٰ الجن ويزعم أنه يجمعها فتطيعه فلا يكفر ولا يقتل»[٣].

القول الثاني: أن السحر منقسم، منه ما هو كفر أكبر، وهو الذي يكون فيه نسبة شيء من خصائص الله إلىٰ المخلوق أو صرف شيء من خصائصه له، ومنه ما هو كبيرة من كبائر الذنوب، وهو القائم علىٰ الخداع والتمويه والاعتماد علىٰ خواص بعض الأشياء الكيميائية أو غيرها في التأثير في العقول والأجساد والقلوب وغيرها.

---

(١) الجامع لأحكام القرآن (٢/٤٨).

(٢) انظر: مجموع الفتاوىٰ، ابن تيمية (١١/٣٠٧).

(٣) المبدع شح المقنع (٩/١٦٧).

ومن أظهر من اختار هذا القول وقرره الإمام الشافعي، واختاره عدد كبير من الفقهاء من أتباع المذاهب وغيرهم.

يقول الإمام الشافعي: «السحر اسم جامع لمعان مختلفة، فيقال للساحر: صف السحر الذي تسحر به، فإن كان ما يسحر به كلام كفر صريح، استتيب منه، فإن تاب، وإلا قتل، وأخذ ماله فيئا، وإن كان ما يسحر به كلاما لا يكون كفرا، وكان غير معروف، ولم يضر به أحدا نهي عنه، فإن عاد عزر»(١).

والقول بعدم إطلاق كفر السحر بكل أنواعه رواية عن الإمام أحمد، يقول ابن قدامة: «روي عن الإمام أحمد ما يدل علىٰ أنه لا يكفر، فإن حنبلا روىٰ عنه، قال: قال عمي في العراف والكاهن والساحر: أرىٰ أن يستتاب من هذه الأفاعيل كلها، فإنه عندي في معنىٰ المرتد، فإن تاب وراجع يعني يخلىٰ سبيله، قلت له: يقتل؟ قال: لا، يحبس، لعله يرجع، قلت له: لم لا تقتله؟ قال: إذا كان يصلي، لعله يتوب ويرجع، وهذا يدل علىٰ أنه لم يكفره لأنه لو كفره لقتله، وقوله: «في معنىٰ المرتد»، يعني: الاستتابة»(٢).

وممن قال بذلك أبو منصور الماتريدي، يقول ملا علي القاري: «في تفسير المدارك قال الشيخ أبو منصور: القول بأن السحر كفر علىٰ الإطلاق خطأ، بل يجب البحث عن حقيقته، فإن كان ذلك رد ما لزم في شرط الإيمان، فهو كفر، وإلا فلا، ثم السحر الذي هو كفر يقتل عليه الذكور

---

(١) الأم (٢/٥٦٦).

(٢) المغني (١٢/٣٠٠).

والإناث، وما ليس بكفر وفيه إهلاك النفس، ففيه حكم قطاع الطريق، ويستوي فيه الذكور والإناث»[(١)].

يقول النووي: «قد يكون -يعني السحر- كفرا، وقد لا يكون كفرا، بل معصيته كبيرة، فإن كان فيه قول أو فعل يقتضي الكفر كفر، وإلا فلا»[(٢)]، ويقول المرداوي: «أما الذي يسحر بالأدوية، والتدخين، وسقي شيء يضر، فلا يكفر ولا يقتل، ولكن يعزر»[(٣)]، ويقول القرافي: «للسحرة فصول كثيرة في كتبهم يقطع من قبل الشرع بأنها ليست معاصي، ولا كفرا كما أن لهم ما يقطع بأنه كفر، فيجب حينئذ التفصيل، كما قاله الشافعي رضي الله عنه أما الإطلاق بأن كل ما يسمىٰ سحرا كفر، فصعب جدا»[(٤)].

ويقول الشنقيطي: «التحقيق في هذه المسألة هو التفصيل، فإن كان السحر مما يعظم فيه غير الله كالكواكب، والجن، وغير ذلك مما يؤدي إلىٰ الكفر فهو كفر بلا نزاع، ومن هذا النوع سحر هاروت وماروت المذكور في سورة البقرة، فإنه كفر بلا نزاع . . . وإن كان السحر لا يقتضي الكفر، كالاستعانة بخواص بعض الأشياء من دهانات وغيرها، فهو حرام، حرمة شديدة، ولكنه لا يبلغ بصاحبه الكفر، هذا هو التحقيق إن شاء الله تعالىٰ في هذه المسألة التي اختلف فيها العلماء»[(٥)].

وممن اختار أن السحر منقسم إلىٰ ما هو موجب للكفر وإلىٰ ما ليس كذلك المعتزلة، يقول القاضي عبد الجبار: «ينقسم السحر: ففيه ما هو

(١) مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح (٦/ ٢٣٢١).
(٢) شرح صحيح مسلم (١٤/ ١٧٦).
(٣) الإنصاف (١٠/ ٣٥٠).
(٤) الفروق (٤/ ١٤١).
(٥) أضواء البيان (٤/ ٥٠).

كفر . . . فأما السحر الذي يجري مجرىٰ الشعبذة والحيل، المفعول بخفة اليد إلىٰ ما شاكله، فذلك ليس بكفر، وإن كان معصية»[١].

وقد استدل أصحاب هذا القول بعدد من الأدلة، فأما النوع الذي هو كفر أكبر عندهم فقد استدلوا عليه بأدلة القول الأول؛ إذ هم لا ينازعون في كون كثير من أنواع السحر موجبا للكفر الأكبر.

وأما النوع الثاني من السحر الذي ليس كفرا، فقد اعتمدوا علىٰ دليل مركب من مقدمتين:

المقدمة الأولىٰ: عدم الدليل، فلا يوجد نص يدل علىٰ أن كل سحر يعد كفرا أكبر، وإنما غاية ما وجد: الحكم علىٰ بعض أنواع السحر بأنه كفر أكبر.

المقدمة الثانية: أنه ليس كل أنواع السحر فيها تعلق بغير الله أو نسبة شيء من خصائصه إلىٰ المخلوق، فلا موجب للحكم عليها بالشرك.

واعتضدوا في قولهم بما روي عن عائشة أنها باعت جارية لها سحرتها، فعن محمد بن عبد الرحمن، عن أمه عمرة بنت عبد الرحمن أن عائشة أعتقت جارية لها، عن دبر منها، ثم إنها سحرتها، واعترفت بذلك، قالت: «أحببت العتق، فأمرت بها عائشة ابن أخيها أن يبيعها من الأعراب ممن يسيء ملكتها، قالت: وابتع بثمنها رقبة فأعتقها، ففعل»[٢]، فلو كانت مرتدة مستحقة للقتل لما قامت ببيعها، فكونها أقدمت علىٰ بيعها، يدل علىٰ أنها لا تراها واقعة في الردة الموجبة للقتل[٣]، وظاهر الرواية أن الجارية

---

(١) متشابه القرآن (١/ ١٠٢).

(٢) رواه عبد الرزاق (١٨٧٤٩).

(٣) انظر: الأم، الشافعي (١/ ١٩٣).

المعتقة هي التي قامت بالسحر، وليست ناقلة له أو معتمدة علىٰ ساحر غيرها، يقول ابن قدامة في بيان وجه الدلالة من أثر عائشة: «ولو كفرت لصارت مرتدة يجب قتلها، ولم يجز استرقاقها»[1].

والقول الصحيح هو القول الثاني؛ لقوة أدلته ووضوحها.

تنبيهان:

التنبيه الأول: ذكر بعض العلماء أن الخلاف بين العلماء في حكم السحر ليس معنويا، وإنما هو صوري، وفي بيان هذا المعنىٰ يقول سليمان بن عبد الله: «عند التحقيق ليس بين القولين اختلاف، فإن من لم يكفر لظنه أنه يتأتىٰ بدون الشرك، وليس كذلك، بل لا يأتي السحر الذي من قبل الشياطين إلا بالشرك وعبادة الشيطان والكواكب . . . وأما سحر الأدوية والتدخين ونحوه فليس بسحر، وإن سمي سحرا فعلىٰ سبيل المجاز كتسمية القول البليغ والنميمة سحرا، ولكنه يكون حراما لمضرته، يعزر من يفعله تعزيرا بليغا»[2].

وهذا القول محل نظر ومراجعة؛ فإن عددا ممن لم يحكم علىٰ كل أنواع السحر بالشرك والكفر يدرك أن من السحر ما ليس معتمدا علىٰ الشياطين والتقرب إليها أو إلىٰ الكواكب، ولهذا قسم السحر إلىٰ أقسام، وهو يدرك أن بعض أنواع السحر الحقيقي قائمة علىٰ خواص بعض الأمور من غير اعتماد علىٰ الجن أو غيرهم.

فالقائلون بأن السحر ليس كله شركا يتحدثون عن السحر الحقيقي، وهو عندهم منقسم إلىٰ ما فيه اعتماد علىٰ الشرك وما ليس كذلك،

---

(١) المغني (١٢/ ٣٠١).

(٢) تيسير العزيز الحميد (١/ ٧٨٠).

ولا يتحدثون عن سحر التخييل، والسحر غير الشركي عندهم ليس من جنس الكلام البليغ والنميمة، وإنما هو سحر حقيقي، لكنه ليس قائما علىٰ الشرك، وهذا ظاهر من بيانهم وتمثيلهم،كما سبق نقل بعضه، ومنه قول الشنيقيطي: «وإن كان السحر لا يقتضي الكفر،كالاستعانة بخواص بعض الأشياء من دهانات وغيرها فهو حرام حرمة شديدة ولكنه لا يبلغ بصاحبه الكفر»، وحين ذكر بعضهم أقسام السحر جعل سحر التخييل وخفة اليد قسيما للسحر النفساني وللسحر القائم علىٰ خواص الأشياء والأدوية، وكل هذه الأنواع داخلة في السحر الشرعي عندهم، وليست قائمة علىٰ الشرك بالضرورة، وكذلك ليس كل استعانة بالجن من الساحر تكون شركا، فبعضها ليس كذلك، فعالم السحر كثير التنوع والاختلاف.

التنبيه الثاني: نبه القرافي علىٰ ضرورة ضبط الفقهاء والمشتغلين بالعلم الشرعي لمفهوم السحر عند الحديث في الحكم عنه؛ لأن مصطلح السحر يطلق علىٰ أمور كثيرة مختلفة في حقائقها وطبيعتها، حيث يقول: «أطلق المالكية وجماعة معهم الكفر علىٰ الساحر، وأن السحر كفر، ولا شك أن هذا قريب من حيث الجملة، غير أنه عند الفتيا في جزئيات الوقائع يقع فيه الغلط العظيم، المؤدي إلىٰ هلاك المفتي، والسبب في ذلك أنه إذا قيل للفقيه: ما هو السحر، وما حقيقته؟ حتىٰ يقضي بوجوده علىٰ كفر فاعليه، يعسر عليه ذلك جدا، فإنك إذا قلت له: السحر والرقىٰ والخواص والسيميا والهيميا وقوىٰ النفوس شيء واحد، وكلها سحر أو بعض هذه الأمور سحر وبعضها ليس بسحر؟ فإن قال: الكل سحر، يلزمه أن سورة الفاتحة سحر؛ لأنها رقية إجماعا، وإن قال: بل لكل واحدة من هذه خاصية يختص بها، فيقال: بين لنا خصوص كل واحد منها، وما به تمتاز، وهذا لا يكاد يعرفه

أحد من المتعرضين للفتيا، وأنا طول عمري ما رأيت من يفرق بين هذه الأمور، فكيف يفتي أحد بعد هذا بكفر شخص معين، أو بمباشرة شيء معين، بناء علىٰ أن ذلك سحر، وهو لا يعرف السحر ما هو؟»[١].

ويقول: «الكتب الموضوعة في السحر، وضع فيها هذا الاسم علىٰ ما هو كفر ومحرم، وعلىٰ ما ليس كذلك، وكذلك السحرة يطلقون لفظ السحر علىٰ القسمين، فلا بد من التعرض لبيان ذلك»[٢].

حكم الساحر:

الساحر يتعلق به نوعان من الأحكام: الأول: الحكم عليه من جهة الإسلام والكفر، والثاني: من جهة القتل وعدمه «العقوبة الدنيوية».

النوع الأول: حكم الساحر من جهة الإسلام والكفر.

اختلف العلماء في حكم الساحر إسلاما وكفرا بناء علىٰ اختلافهم في حكم السحر نفسه علىٰ قولين:

القول الأول: أن الساحر كافر مطلقا، وهو قول من يقول إن السحر كفر في كل أنواعه.

القول الثاني: أن الساحر قد يكون كافرا وقد لا يكون، فإن كان سحره مشتملا علىٰ الكفر فهو كافر، وإن لم يكن مشتملا علىٰ الكفر فهو ليس كافرا.

والصحيح القول الثاني.

---

(١) الفروق (٤/ ١٣٥).

(٢) المرجع السابق (٤/ ١٣٧).

النوع الثاني: حكم الساحر من جهة القتل وعدمه «العقوبة الدنيوية».

اختلف العلماء في حكم الساحر من جهة العقوبة الدنيوية علىٰ قولين:

القول الأول: أن الساحر يجب أن يقتل، وهو قول الجمهور، والقائلون بهذا القول متنوعون، منهم من يرىٰ أن السحر كفر مطلقا، فالساحر يقتل ردة، ومنهم من يرىٰ أن السحر منقسم، فالساحر يقتل عندهم ردة إن وقع في الكفر، ويقتل حدا أو تعزيرا إن لم يقع في الكفر.

واستدل أصحاب هذا القول بعدد من الأدلة:

الدليل الأول: قوله ﷺ: «حد الساحر ضربة بالسيف»(١).

والصحيح أن هذا الحديث ضعيف لا يصح الاعتماد عليه.

الدليل الثاني: أنه صح عن عدد من الصحابة أنهم قتلوا الساحر أو أمروا بذلك، ومن ذلك أن عمر بن الخطاب كتب لجزء بن معاوية: «أن اقتلوا كل ساحر، وفرقوا بين كل ذي محرم من المجوس، وانههم عن الزمزمة(٢)، قال: فقتلنا ثلاث سواحر»(٣)، وعن ابن عمر: «أن جارية

---

(١) رواه الترمذي (١٤٦٠)، والحاكم في المستدرك (٨٠٧٣)، وأشار الترمذي إلىٰ ضعف هذا الحديث بقوله: «هذا حديث لا نعرفه إلا من هذا الوجه، وإسماعيل بن مسلم المكي يضعف في الحديث، والصحيح عن جندب موقوفا»، وقال في العلل(٢/ ٦٢٤): «سألت البخاري عنه، فقال: هو لا شيء، وإنما رواه إسماعيل بن مسلم، وضعف إسماعيل بن مسلم المكي جدًا»، وقال ابن حجر (فتح الباري ١٢/ ٣٤٨): «أما ما أخرجه الترمذي من حديث جندب رفعه قال: فذكره، ففي سنده ضعف».

(٢) الزمزمة: صوت خفي لا يكاد يفهم، وهو من الطلاسم التي يستعملها السحرة. النهاية في غريب الحديث (٢/ ٣١٣).

(٣) رواه الإمام أحمد (١٦٥٧)، وأبو داود (٣٠٤٣) وعبد الرزاق في المصنف (١٨٧٤٦)، وهو صحيح الإسناد.

لحفصة سحرتها، واعترفت بذلك، فأمرت بها عبد الرحمن بن زيد فقتلها، فأنكر ذلك عليها عثمان، فقال ابن عمر: ما تنكر علىٰ أم المؤمنين من امرأة سحرت واعترفت، فسكت عثمان»[١]، وعن أبىٰ عثمان النهدي عن جندب البجلي: أنه قتل ساحرا كان عند الوليد بن عقبة ثم قال: «أفتأتون السحر وأنتم تبصرون»[٢].

وهذا الصنيع -قتل الساحر والأمر به- منتشر عند الصحابة، فكان إجماعا منهم، يقول ابن قدامة تعليقا علىٰ أثر عمر: «هذا اشتهر فلم ينكر، فكان إجماعا»[٣]، يقول الشنقيطي: «هذه الآثار التي لم يعلم أن أحدا من الصحابة أنكرها علىٰ من عمل بها مع اعتضادها بالحديث المرفوع المذكور هي حجة من قال بقتله مطلقا، والآثار المذكورة والحديث فيهما الدلالة علىٰ أنه يقتل ولو لم يبلغ به سحره الكفر، لأن الساحر الذي قتله جندب رضي الله عنه كان سحره من نحو الشعوذة، والأخذ بالعيون، حتىٰ إنه يخيل إليهم أنه أبان رأس الرجل، والواقع بخلاف ذلك، وقول عمر: «اقتلوا كل ساحر»، يدل علىٰ ذلك لصيغة العموم»[٤].

وقد اعتُرِض علىٰ هذا الدليل باعتراضين:

الاعتراض الأول: أن تلك الأخبار المروية عن الصحابة إنما كانت في حال السحرة الذين كان سحرهم مشتملا عن الكفر وليس في كل سحر،

---

(١) رواه عبد الرزاق في المصنف (١٨٧٤٧)، والبيهقي في السنن الكبرىٰ (١٦٤٩٩) وقال معلقا: وكأنه إنما كان غضبه لقتلها إياها بغير أمره.

(٢) رواه البيهقي في السنن (١٦٩٤٣).

(٣) المغنىٰ (٩/ ٣١).

(٤) أضواء البيان (٤/ ٥٤).

وممن أشار إلىٰ هذا الاعتراض البيهقي، فإنه ذكر تلك الأخبار ضمن باب قال فيه: «باب تكفير الساحر وقتله إن كان ما يسحر به كلام كفر صريح»[١]، وقال البيهقي: «قال الشافعي في الكتاب بعد ما بسط الكلام في أنواع السحر: وأمر عمر أن تقتل السحار -والله أعلم- إن كان السحر كما وصفنا شركًا، وكذلك أمر حفصة، وأما بيع عائشة الجارية التي سحرتها، ولم تأمر بقتلها، فيشبه أن تكون لم تعرف ما السحر، فباعتها؛ لأن لها بيعها عندنا وإن لم تسحرها»[٢].

ويقول ابن المنذر: «ويحتمل أن تكون الساحرة التي سحرت عائشة فباعتها لم يكن سحرها كفرا»[٣].

الاعتراض الثاني: أن قتل الساحر ليس محل إجماع بين الصحابة، وإنما هو محل خلاف، وإذا اختلفوا فلا بد من التحاكم إلىٰ الكتاب والسنة، وفي بيان هذا الاعتراض يقول ابن المنذر في سياق حديثه عن قتل الساحر: «وإذا اختلف أصحاب رسول الله ﷺ في المسألة وجب اتباع أشبههم بالكتاب والسنة»[٤]، وممن أثبت اختلاف الصحابة والتابعين في قتل الساحر ابن حزم، حيث يقول: «فلما اختلفوا كما ذكرنا وجب أن ننظر»[٥]، وربما يدخل فيه صنيع عائشة رضي الله عنها فإنها باعت جارية لها سحرتها ولم تأمر بقتلها كما سبق نقله.

---

(١) السنن الكبرىٰ (٨/ ١٣٥).

(٢) معرفة السنن والآثار (٦/ ٢٧٦).

(٣) الإقناع (٢/ ٦٨٥).

(٤) نقله عنه القرطبي في الجامع لأحكام القرآن (٢/ ٤٨).

(٥) المحلىٰ (١٢/ ٤١٢).

القول الثاني: أن الساحر لا يقتل بمجرد سحره في كل الأحوال، وإنما يقتل إذا كان سحره مشتملا علىٰ الكفر، أو إذا قتل بسحره معصوم الدم، أو فعل ما يوجب القتل، وهو قول كثير من الشافعية وغيرهم.

واستدل أصحاب هذا القول بعدد من الأدلة:

الدليل الأول: قوله ﷺ: «**لا يحل دم امرئ مسلم إلا بإحدىٰ ثلاث: النفس بالنفس، والثيب الزاني، والتارك لدينه**»(١).

فهذا الدليل مع ضعف الأدلة التي فيها الأمر بقتل الساحر، وثبوت الخلاف بين الصحابة في حكمه يدل علىٰ أنه ليس كل ساحر يقتل.

وقد استدل بهذا الحديث جملة من العلماء، كالبيهقي وابن المنذر، وقال القرطبي بعد أن نقل كلام ابن المنذر: «وهذا صحيح، ودماء المسلمين محظورة لا تستباح إلا بيقين، ولا يقين مع الاختلاف»(٢).

الدليل الثاني: أن الله تعالىٰ قبل توبة سحرة فرعون وأزال عنهم العقوبة، يقول البيهقي: «كفاك بسحرة فرعون وقصتهم في كتاب الله ﷻ في قبول توبة الساحر»(٣).

ولكن الاستدلال بهذا الدليل ضعيف؛ لأن أولئك السحرة كانوا كفارا أصليين، والإسلام يجب ما قبله من العقوبات والحدود، فلو أن كافرا أصليا وقع في الزنىٰ، فإنه لا يقام عليه الحد بعد الإسلام.

الدليل الثالث: أن النبي ﷺ لم يقتل لبيد بن الأعصم.

---

(١) رواه البخاري (٦٨٧٨).

(٢) الجامع لأحكام القرآن (٢/ ٤٨).

(٣) السنن الكبرىٰ (٨/ ١٣٦).

والاعتماد علىٰ هذا الدليل ليس سديدا؛ لأن عدم القتل لا يدل علىٰ عدم الاستحقاق، فقد يكون ترك القتل لأجل عدم القدرة أو لأجل عدم إثارة الفتنة، كما هو الحال في المنافقين أو لغيرها من الأسباب.

والقولان متقاربن في القوة، وإن كان الأقرب القول الأول؛ لأن عليه كثيرا من الصحابة وفقهاء التابعين؛ ولأنه لا تلازم بين ثبوت وصف الإسلام وبين عصمة الدم، فقد يقتل المسلم بسبب فعل قام به يوجب القتل عليه.

هل المرأة الساحرة تقتَل كالرجل[1]؟

اختلف العلماء في حكم المرأة الساحرة علىٰ قولين:

القول الأول: أن المرأة الساحرة كالرجل الساحر يجب قتلها، وهو قول الجمهور، واستدلوا بعموم النصوص الواردة في القتل.

والقول الثاني: أن المرأة الساحرة لا تقتل وإنما تحبس، وهو قول الحنفية، بناء علىٰ قولهم في حد الردة واستثناء المرأة منه.

والصحيح القول الأول لقوة أدلته.

حكم ساحر أهل الكتاب[2]:

اختلف العلماء في حكم ساحر أهل الكتاب علىٰ قولين:

القول الأول: أن ساحر أهل الكتاب لا يقتل؛ وهو قول الجمهور؛ لأن النبي ﷺ لم يقتل لبيد بن الأعصم.

القول الثاني: أن حكم ساحر أهل الكتاب كحكم ساحر المسلمين في استحقاق القتل، وهو قول الحنفية، واستدلوا بعموم النصوص.

---

(١) انظر: أحكام القرآن، الجصاص (١/ ٦٢)، والكافي، ابن قدامة (٤/ ١٥٧).

(٢) انظر: أحكام القرآن، الجصاص (٢/ ٦٢)، والكافي، ابن قدامة (٤/ ١٦٥).

والصحيح القول الثاني، وأما عدم قتل النبي ﷺ للبيد بن الأعصم، فقد سبق بيان وجهه.

وعلىٰ القول بأن الساحر يقتل، فهل يصح أن يقتله كل أحد أم ذلك مخصوص بالإمام؟

الجواب عن هذا السؤال مبني علىٰ مسألة أخرىٰ، هي: من الذي يقيم الحدود؟ والمقرر عند الفقهاء: أنه لا يقيم الحدود إلا الإمام أو من ينيبه، لأن ذلك هو الذي سنه النبي ﷺ وأصحابه، ولأن في ذلك ضبطا لهذا الباب الخطير.

وفي بيان هذا يقول ابن رشد: «أما من يقيم هذا الحد -أي: جلد شارب الخمر- فاتفقوا علىٰ أن الإمام يقيمه وكذلك الأمر في سائر الحدود»[1]، ويقول الشوكاني: «عن أبي الزناد عن أبيه عن الفقهاء الذين ينتهىٰ إلىٰ أقوالهم من أهل المدينة أنهم كانوا يقولون: لا ينبغي لأحد يقيم شيئا من الحدود دون السلطان إلا أن للرجل أن يقيم حد الزنا علىٰ عبده وأَمَته»[2].

ولكن الفقهاء مختلفون في هذه المسألة، فمنهم من يقول: لا يقيم الحد إلا الإمام أو من ينوب عنه في كل الناس، ومنهم من يستثني الرقيق، ومن استثناهم اختلفوا: هل السيد يقيم كل الحدود أم بعضها؟ فمنهم من ذهب إلىٰ أنه لا يقيم حد القتل والقطع، واستدلوا بقوله ﷺ: «إذا زنت أمة أحدكم، فليجلدها»[3].

---

(١) بداية المجتهد (٢/ ٢٣٣).

(٢) نيل الأوطار (٧/ ٢٩٥).

(٣) رواه البخاري (٢١٥٣).

ومنهم من ذهب إلىٰ أنه يقيم حتىٰ حد القتل والقطع، وهو رواية عن الإمام أحمد، وهو ظاهر مذهب الشافعي، واستدلوا بقوله ﷺ: «أقيموا الحدود علىٰ ما ملكت أيمانكم»(١)، ولأن عددا من الصحابة أقاموا حد القتل والقطع كما في حديث الباب(٢).

ورجح ابن قدامة بأن السيد لا يقيم حد القتل والقطع، وذكر أن الحديث وارد علىٰ حد الزنىٰ فقط، وأما فعل حفصة فقد أنكره عثمان عليها وشق عليه، وقوله أولىٰ من قولها، وما روي عن ابن عمر، فلا نعلم ثبوته عنه.

ويمكن أن يقال إن أثر حفصة له محمل آخر، وهو أنها أمرت بذلك وطالبت، وليس بمعنىٰ أنها أقامت الحد بنفسها.

هل تقبل توبة الساحر؟(٣)

ومعنىٰ هذه المسألة: هل يسقط القتل والعقوبة عن الساحر إذا تاب ورجع عن سحره؟ فهي متعلقة بالعقوبة الدنيوية وليست متعلقة بقبول توبته في الآخرة.

وقد اختلف العلماء في هذه المسألة علىٰ قولين:

القول الأول: أن الساحر لا تقبل توبته، وهو قول الجمهور، واستدلوا علىٰ قولهم بعدد من الأدلة:

---

(١) رواه أحمد (٧٣٦)، وأبو داود (٤٤٧٣)، والنسائي (٧٢٢٨).

(٢) انظر: المغني، ابن قدامة (٩/ ٥٢).

(٣) انظر: أحكام القرآن، الجصاص (٢/ ٦٢)، والجامع لأحكام القرآن، القرطبي (٢/ ٤٧)، والكافي، ابن قدامة (٤/ ١٦٥)، والمغني، ابن قدامة (١٢/ ٣٠٣).

الدليل الأول: أن الصحابة ﷺ لم يقبلوا توبة السحرة، وإنما قتلوهم مباشرة، ولم يذكروا لهم استتابة.

الدليل الثاني: أن السحر ردة باطنة، والردة الباطنة لا يمكن التحقق من التوبة منها، كالزندقة.

الدليل الثالث: أن الساحر جمع مع سحره السعي في الأرض بالإفساد، وهذه الحالة المركبة لا تقبل فيها التوبة.

القول الثاني: أن الساحر تقبل توبته وترفع عنه العقوبة بها، وهو قول الشافعي ورواية عن الإمام أحمد(١)، واستدل أصحاب هذا القول بعدد من الأدلة:

الدليل الأول: أن التوبة تقبل من الشرك والإلحاد بالله تعالىٰ، والسحر ليس أعظم منها، فقبول التوبة منه أولىٰ.

الدليل الثاني: أن الكافر الأصلي الساحر تقبل منه التوبة من السحر، كما هو الحال في سحرة آل فرعون، فقبولها من السحرة المسلمين من باب أولىٰ.

والقولان متقاربان في قوة الدلالة.

حكم تعلم السحر:

نقل عدد من العلماء الإجماع علىٰ أن تعلم السحر وتعليمه حرام

---

(١) قال ابن تيمية: «من أصله -يعني الإمام أحمد- أن كل من قبلت توبته فإنه يستتاب كالمرتد . . . [و]اختلفت الرواية عنه في الزنديق والساحر والكاهن والعراف ومن ارتد وكان مسلم الأصل، هل يستتابون أم لا؟ علىٰ روايتين» الصارم المسلول علىٰ شاتم الرسول (٣/ ٥٦٥) مع تصرف يسير.

لا يجوز، يقول ابن قدامة: «تعلم السحر وتعليمه حرام لا نعلم فيه خلافا بين أهل العلم»(١).

والصحيح أن الإجماع لم ينضبط، فقد خالف عدد من العلماء في عدد من صور السحر وأشكاله، فلم يحكم بتحريم تعلمه، وبناء عليه، فقد اختلف العلماء في حكم السحر علىٰ قولين:

القول الأول: أن تعلم السحر وتعليمه محرم مطلقا، وهو قول الجمهور، واستدلوا علىٰ قولهم بجميع الأدلة الدالة علىٰ المنع من السحر وتقبيحه والتحذير منه، ومنها قوله ﷺ: «اجتنبوا السبع الموبقات: الشرك بالله والسحر . . .»(٢).

ومما يمكن أن يستدل به أيضا: النصوص التي فيها تحريم النظر إلىٰ الكهان أو علومهم بجامع أن كلا منها يتضمن الاستعانة بالجن أو التقرب لغير الله أو الاعتماد علىٰ الخرافة والأساطير.

واختلف الجمهور هل يعد تعلمه كفرا أكبر أم لا؟ علىٰ قولين، فقد ذهب الحنفية والمالكية والحنابلة إلىٰ أن تعلم السحر كفر كما هو الحال في فعله، يقول ابن عابدين: «وعن أصحابنا ومالك وأحمد يكفر الساحر بتعلمه وفعله سواء اعتقد الحرمة أو لا»(٣)، ويقول أبو محمد البغدادي المالكي: «علمه به وفعله له كفر عندنا»(٤)، ويقول ابن قدامة: «قال أصحابنا: ويكفر الساحر بتعلمه وفعله، سواء اعتقد تحريمه أو إباحته»(٥).

---

(١) المغني (١٢/ ٢٩٩).

(٢) رواه البخاري (٢٧٦٦).

(٣) حاشية ابن عابدين (٤/ ٢٤٠).

(٤) المعونة علىٰ مذهب عالم المدينة (١/ ١٣٦٤).

(٥) المغني (١٢/ ٣٠٠)، وانظر: مختصر نهاية المبتدئين في أصول، ابن بلبان (١١٥).

واستدل أصحاب هذا القول بالأدلة التي استدل بها من ذهب إلىٰ أن السحر كفر أكبر كله من غير تفريق، وقد سبق بيانها.

وذهب الشافعية إلىٰ التفصيل، فجعلوا تعلم المكفر منه كفرا، وغير المكفر منه محرما، يقول النووي: «أما تعلمه وتعليمه فحرام، فإن تضمن ما يقتضي الكفر كفر، وإلا فلا، وإذا لم يكن فيه ما يقتضي الكفر عزر، واستتيب منه»[(١)]، واستدلوا بالأدلة نفسها التي فرقوا بها بين أنواع السحر.

القول الثاني: أن تعلم السحر وتعليمه النظري جائز، ولا يكون تعلمه محرما إلا إذا صاحبه اعتقاد أو أعمال سحرية، وهذا القول حكاه ابن حجر عن بعض العلماء، حيث يقول: «أجاز بعض العلماء تعلم السحر لأحد أمرين: إما لتمييز ما فيه كفر من غيره، وإما لإزالته عمن وقع فيه، فأما الأول فلا محذور فيه، إلا من جهة الاعتقاد، فإذا سلم الاعتقاد فمعرفة الشيء بمجرده لا تستلزم منعا، كمن يعرف كيفية عبادة أهل الأوثان للأوثان؛ لأن كيفية ما يعمله الساحر إنما هي حكاية قول أو فعل، بخلاف تعاطيه والعمل به، وأما الثاني فإن كان لا يتم كما زعم بعضهم إلا بنوع من أنواع الكفر أو الفسق، فلا يحل أصلا، وإلا جاز للمعنىٰ المذكور»[(٢)].

وحكاه الطبري عن بعض المفسرين، حيث يقول: «قالوا: ليس في العلم بالسحر إثم، كما لا إثم في العلم بصنعة الخمر، ونحت الأصنام والطنابير والملاعب، وإنما الإثم في عمله وتسويته، قالوا: وكذلك لا إثم في العلم بالسحر، وإنما الإثم في العمل به وأن يضر به من لا يحل ضره به»[(٣)].

---

(١) شرح صحيح مسلم (١٤/ ١٧٦).

(٢) فتح الباري (١٠/ ٢٢٤).

(٣) جامع البيان عن تأويل أي القرآن (٢/ ٣٣٣).

ومن نص علىٰ إباحة تعلمه وأنه لا بأس به الطوفي، حيث يقول: «الظاهر أنه إن تعلمه لينفع الناس به بأن يبطل عنهم سحر السحرة، أو ليميز بينه وبين غيره من العلوم المشتبه به كالسيمياء والكيمياء، فلا بأس به»(١)

ومن نص علىٰ إباحة تعلم السحر العالم المالكي اليوسي، فإنه نص علىٰ أن تعلم السحر إن كان لأجل معرفته والتمييز بينه وبين المعجزة فمباح(٢).

واستدل أصحاب هذا القول بالقياس علىٰ تعلم الكفر والشرك، وتعلم صنعة الأصنام والخمر وغيرهما، فإن كان الاطلاع والقراءة للتعرف علىٰ أعمال المشركين ليست شركا، والعلم بالكفر ليس كفرا، وتعلم صنعة الأصنام والخمر ليس محرما، فكذلك العلم بالسحر ليس سحرا.

والصحيح القول الأول؛ فإنه لا يجوز للمسلم أن يتعلم العلوم الباطلة الضارة، ولا يجوز للمسلم أن يعرض نفسه لأسباب الانحراف ودخول الخلل في عقيدته، ولا يجوز للمسلم أن يضيع وقته في تعلم ما يضره ولا ينفعه.

ومما يدل علىٰ ذلك النهي عن إتيان الكهان أو سؤالهم، أو القدوم إليهم كما سيأتي بيانه، فهذا النهي يشمل القراءة في كتب السحر والكهانة والبحث عنها والحرص علىٰ مطالعتها.

وأما ما استدل به أصحاب القول الثاني من التفرق بين تعلم الكفر والعمل به وبين تعلم صناعة الأصنام والخمر وصناعتها؛ فإنه لا يصح الاعتماد عليه؛ لأنا لا نسلم بأن تعلم صناعة الأصنام والخمر دون صناعتها

---

(١) الإشارات الإلهية (١/ ٢٨٣).

(٢) انظر: القانون في العلم (١٧٧).

سالم من الذم الشرعي، ولأن هناك فرقا بين العلوم المتضمنة للضرر علىٰ عقل الإنسان أو علىٰ شهوته، وبين العلوم المجردة، والسحر والكهانة والكفر والإلحاد والأديان المحرفة وغيرها من الأمور المتضمنة للضرر علىٰ الإنسان، فلا يجوز تعلمها؛ إلا إذا وجدت ضرورة لشخص يملك من العلم والأدوات ما يعينه علىٰ تجنب ذلك الضرر.

تنبيه:

تبنىٰ بعض العلماء قولا غريبا في حكم السحر، وهو القول بالوجوب، وممن تبنىٰ هذا القول: الرازي في بعض كتبه، حيث يقول: «العلم بالسحر غير قبيح ولا محظور: اتفق المحققون علىٰ ذلك؛ لأن العلم لذاته شريف، وأيضا لعموم قوله تعالىٰ: ﴿هَلْ يَسْتَوِي ٱلَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الزمر: ٩]، ولأن السحر لو لم يكن يعلم لما أمكن الفرق بينه وبين المعجز، والعلم بكون المعجز معجزا واجب؛ وما يتوقف الواجب عليه فهو واجب، فهذا يقتضي أن يكون تحصيل العلم بالسحر واجبا، وما يكون واجبا كيف يكون حراما وقبيحا؟!»[(١)].

وهذا القول غريب جدا، وهو متضمن لعدد من الأغلاط في الاستدلال والتركيب بينها ابن كثير في تعقيبه علىٰ كلام الرازي واستدلاله، حيث يقول: «هذا الكلام فيه نظر من وجوه: أحدها: قوله: «العلم بالسحر ليس بقبيح»، إن عنىٰ به ليس بقبيح عقلا، فمخالفوه من المعتزلة يمنعون هذا، وإن عنىٰ أنه ليس بقبيح شرعا، ففي هذه الآية الكريمة تبشيع لتعلم السحر، وفي الصحيح: «من أتىٰ عرافا أو كاهنا، فقد كفر بما أنزل علىٰ محمد»، وفي السنن: «من عقد عقدة ونفث فيها فقد سحر».

(١) التفسير الكبير (٦٣٦/٢).

وقوله: «ولا محظور اتفق المحققون علىٰ ذلك»، كيف لا يكون محظورا مع ما ذكرناه من الآية والحديث؟! واتفاق المحققين يقتضي أن يكون قد نص علىٰ هذه المسألة أئمة العلماء أو أكثرهم، وأين نصوصهم علىٰ ذلك؟

ثم إدخاله علم السحر في عموم قوله: ﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ فيه نظر؛ لأن هذه الآية إنما دلت علىٰ مدح العالمين بالعلم الشرعي، ولم قلت: إن هذا منه؟

ثم ترقيه إلىٰ وجوب تعلمه بأنه لا يحصل العلم بالمعجز إلا به، ضعيف بل فاسد؛ لأن معظم معجزات رسولنا، عليه الصلاة والسلام هي القرآن العظيم، الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد.

ثم إن العلم بأنه معجز لا يتوقف علىٰ علم السحر أصلا، ثم من المعلوم بالضرورة أن الصحابة والتابعين وأئمة المسلمين وعامتهم، كانوا يعلمون المعجز، ويفرقون بينه وبين غيره، ولم يكونوا يعلمون السحر ولا تعلموه ولا علموه»[١].

حكم ألعاب خفة اليد:

اختلفت أقوال العلماء في الألعاب القائمة علىٰ خفة اليد وسرعتها، فمنهم من جعلها داخلة في السحر المحرم، يقول القاضي عبد الجبار: «ينقسم السحر: ففيه ما هو كفر . . . فأما السحر الذي يجري مجرىٰ

---

(١) تفسير القرآن العظيم (١/٣٦٦)، وانظر في الرد علىٰ الرازي: روح المعاني، الآلوسي (١/٣٣٩).

الشعبذة والحيل المفعول بخفة اليد إلىٰ ما شاكله، فذلك ليس بكفر، وإن كان معصية»[١].

ومنهم من ذهب إلىٰ كراهتها، قال أبو حيان: «وما كان من نوع التحيل والتخييل والدك والشعبذة، فإن قصد بتعليمه العمل به والتمويه علىٰ الناس، فلا ينبغي تعلمه، لأنه من باب الباطل، وإن قصد بذلك معرفته لئلا تتم عليه مخايل السحرة وخدعهم، فلا بأس بتعلمه، أو اللهو واللعب، وتفريج الناس علىٰ خفة صنعته فيكره»[٢].

ويقول الآلوسي: «أما ما يتعجب منه كما يفعله أصحاب الحيل بمعونة الآلات المركبة علىٰ النسبة الهندسية تارة، وعلىٰ صيرورة الخلاء ملاء أخرىٰ، وبمعونة الأدوية، كالنارنجيات، أو يريه صاحب خفة اليد فتسميته سحرًا علىٰ التجوز، وهو مذموم أيضًا عند البعض، وصرح النووي في الروضة بحرمته»[٣].

واستدل من منع منها تحريما أو كراهة بأنها مبنية علىٰ الخداع والتمويه، وهي أمور محرمة في الشريعة.

ومن المعاصرين من ذهب إلىٰ إباحتها، إذا لم تكن مشتملة علىٰ أمور محرمة في الشريعة، أو كان الذي يقوم بها ساحرا أو كاهنا، فإذا قام بألعاب خفة اليد أناس ليسوا سحرة ولا كهنة بقصد التسلية والمرح فلا بأس في ذلك، لأن الأصل في الألعاب الإباحة، ولا يجوز الانتقال عن هذا الحكم إلا بدليل.

---

(١) متشابه القرآن (١/ ١٠٢).

(٢) البحر المحيط في التفسير (١/ ٥٦٢).

(٣) روح المعاني (١/ ٣٣٨).

وهذا الحكم شامل لما يسمىٰ بالسيرك، وهو عبارة عن مكان يجتمع فيها الناس لمشاهدة أناس يقوم بألعاب وحركات مضحكة ومستغربة، وفيه أصناف مختلفة من الألعاب والحركات، مختلفة في طبيعتها وحالها وليست كلها من السحر، والحكم فيها كالحكم في ألعاب خفة اليد، فالأصل فيها الإباحة إلا إذا كانت مشتملة علىٰ مخالفة للشريعة، أو يقوم بها سحرة أو كهان، فإن كانت كذلك فهي محرمة.

ومن الإشارات المهمة في الكتب الفقهية إلىٰ بعض ما يقع في ألعاب السيرك وشيء من أدلتها قول علاء الدين الحنفي: «يحل كل لعب خطر لحاذق تغلب سلامته، كرمي لرام وصيد لحية، ويحل التفرج عليهم حينئذ، وحديث «حدثوا عن بني إسرائيل» يفيد حل ساع الأعاجيب والغرائب»[1].

التعليق علىٰ النصوص التي ذكرها المؤلف في الباب:

ذكر المؤلف في هذا الباب ستة نصوص، آيتين وحديثين وأثرين عن الصحابة.

النص الأول: قوله تعالىٰ: ﴿وَلَقَدْ عَلِمُوا۟ لَمَنِ ٱشْتَرَىٰهُ مَا لَهُۥ فِى ٱلْـَٔاخِرَةِ مِنْ خَلَٰقٍ﴾ [البقرة: ١٠٢].

قوله: «ولقد علموا»، هذه الجملة مؤكدة بعدد من التأكيدات: بالقسم المحذوف، واللام الموطئة للقسم وقد، والضمير في علموا راجع إلىٰ الذين تعلموا السحر في قصة الملكين.

قوله: «اشتراه»، اختاره وأخذ به، وهي كناية عن أن الآخذ بالسحر كأنه اشترىٰ دنياه بآخرته، واستبدلها بها.

---

(١) الدر المختار شرح تنوير الأبصار وجامع البحار، علاء الدين الحنفي (١/ ٦٤٤).

قوله: «من خلاق»، اختلف المفسرون في المراد بالخلاق هنا، فقيل: النصيب، وقيل: الحجة، وقيل: الدين، وقيل: القوام، وقال الطبري: «أولىٰ هذه الأقوال بالصواب قول من قال: معنىٰ الخلاق في هذا الموضع: النصيب؛ وذلك أن ذلك معناه في كلام العرب»(١).

وهذه الآية استدل بها من يرىٰ أن السحر في جنسه موجب للشرك الأكبر، وقد سبق بيان الخطأ في هذا الاستدلال، وعدم لزومه للعموم.

النص الثاني: قوله تعالىٰ: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ نَصِيبًا مِّنَ ٱلْكِتَٰبِ يُؤْمِنُونَ بِٱلْجِبْتِ وَٱلطَّٰغُوتِ﴾ [النساء: ٥١]، **قال عمر: «الجبت: السحر، والطاغوت: الشيطان»(٢)، وقال جابر: «الطواغيت: كهان كان يتنزل عليهم الشيطان، في كل حي واحد»(٣).**

هذه الآية جاءت في سياق ذم أهل الكتاب، وقد اختلف المفسرون في تحديد المراد بالجبت والطاغوت فيها علىٰ أقوال: فقيل: هما صنمان كان المشركون يعبدونهما من دون الله، وقيل: الجبت: الأصنام، والطاغوت: تراجمة الأصنام، وقيل: الجبت: الكاهن. والطاغوت: رجل من اليهود يدعىٰ كعب بن الأشرف، وكان سيد اليهود. وقيل: الجبت: السحر، والطاغوت: الشيطان(٤).

---

(١) جامع البيان عن تأويل أي القرآن (٢/ ٣٦٦).

(٢) رواه البخاري معلقا (٦/ ٢)، ورواه الطبري وغيره موصولا، جامع البيان عن تأويل آي القرآن (٧/ ١٣٥)، وقوىٰ إسناده ابن حجر، فتح الباري (٨/ ٢٥٢).

(٣) رواه البخاري معلقا (٦/ ٢)، ورواه الطبري وغيره موصولا. جامع البيان عن تأويل آي القرآن (٧/ ١٣٥).

(٤) انظر: جامع البيان عن تأويل آي القرآن، الطبري (٧/ ١٣٤).

وقال الطبري: «الصواب من القول في تأويل: ﴿يُؤْمِنُونَ بِٱلْجِبْتِ وَٱلطَّٰغُوتِ﴾ [النساء: ٥١] أن يقال: يصدقون بمعبودين من دون الله يعبدونهما من دون الله، ويتخذونهما إلهين. وذلك أن الجبت والطاغوت اسمان لكل معظم بعبادة من دون الله، أو طاعة أو خضوع له، كائنا ما كان ذلك المعظم من حجر أو إنسان أو شيطان»[١].

فالاستدلال بهذه الآية في باب السحر إنما هو بناء علىٰ بعض الأقوال فيها، وليت أن المؤلف اعتمد علىٰ غيرها مما هو أقوىٰ منها في الدلالة، كما في قوله تعالىٰ: ﴿وَلَا يُفْلِحُ ٱلسَّاحِرُ حَيْثُ أَتَىٰ﴾ [طه: ٦٩]، أو غيرها من الآيات التي جاءت في قصة الملكين.

النص الثالث: عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «اجتنبوا السبع الموبقات. قالوا: يا رسول الله وما هن؟ قال: الشرك بالله، والسحر، وقتل النفس التي حرم الله قتلها إلا بالحق، وأكل الربا، وأكل مال اليتيم، والتولي يوم الزحف، وقذف المحصنات الغافلات المؤمنات»[٢].

قوله: «**اجتنبوا**»، أي: ابتعدوا، وكونوا في جانب وتلك الأمور في جانب آخر، وهذا الأمر أبلغ من مجرد الأمر بالترك، كما هو معلوم.

قوله: «**السبع**»، هذا عدد، ومفهومه أن الموبقات من الكبائر ليست أكثر من ذلك، ويؤكد أن الحكم مقتصر علىٰ هذه السبع أن تركيب الحديث جاء بأسلوب يقتضي الحصر، فقد جاء معرف الجزئين «السبع الموبقات: الشرك . . .»، ومن المعلوم أن تعريف جزئي الجملة من أساليب الحصر في اللغة العربية[٣].

---

(١) جامع البيان عن تأويل آي القرآن (٧/ ١٤٠).

(٢) رواه البخاري (٢٧٦٦)، ومسلم (٨٩).

(٣) انظر في مفهوم العدد وشرط العلم به: التحبير شرح التحرير، المرادوي (٦/ ٢٩٤٠).

ولكن دلت النصوص علىٰ عدم اعتبار هذا المفهوم، وقد جاء في بعض النصوص أن الكبائر تسع، وجاء فيها غير هذا العدد، وهذا يدل علىٰ أن العدد المذكور في الحديث لا مفهوم له، ومعنىٰ ذلك أن المهلكات أكثر من سبع، وإنما خصت هذه السبع بالذكر لحكمة، إما لكونها أعظم المهلكات أو لغير ذلك(١).

قوله: «الموبقات»، أي: المهلكات، والهلاك المتعلق بما سيذكر في الحديث نوعان: هلاك تام «الهلاك المطلق»، وهو الخلود في النار، وهو متعلق بالشرك، والسحر في بعض أنواعه، وهلاك جزئي «مطلق الهلاك»، وهو العذاب بالنار بغير خلود.

قوله: «الشرك بالله»، إن كانت «أل» هنا للعموم، فالمراد به كل أنواع الشرك الأكبر والأصغر، وإن كانت للعهد، فالمراد به الشرك الأكبر، والأظهر الأول.

قوله: «والسحر»، سبق بيانه، وهذا هو وجه الشاهد من الحديث.

قوله: «وقتل النفس التي حرم الله»، هذا القول يدل علىٰ أن ثمة نفوسا معصومة لا يجوز قتلها، وهي أربع: المسلم، وهو من ثبت له عقد الإسلام ولم يرتكب مكفرا، والذمي، وهو من بينه وبين المسلمين ذمة علىٰ أن يعيش في بلاد المسلمين مع بذل الجزية لهم، والمستأمن، وهو الكافر الذي أمن أمانا مخصوصا بوقت وحال معين، والمعاهد، وهو الذي يقيم في بلاد المسلمين وبينه وبين المسلمين عهد علىٰ المسالمة.

وقال السفاريني: «والمراد بالقتل هنا القتل العمد أو شبهه، وأما

---

(١) انظر: فتح الباري، ابن حجر (١٢/ ١٩٠).

الخطأ فليس من الكبائر؛ إذ لا اختيار للمخطئ»[١]، وذكر أن قوله: «النفس يشمل حتىٰ نفسه هو، فمن قتل نفسه فقد وقع في إحدىٰ الموبقات»[٢].

قوله: «إلا بالحق»، أي: إنه لا يجوز قتل معصوم الدم إلا إذا ثبت أنه فعل أمرا شرع الله القتل من أجله، ومن أشهر النصوص الشرعية التي بينت الأمور المبيحة للقتل: قوله ﷺ: «لا يحل قتل امرئ مسلم إلا بإحدىٰ ثلاث: النفس بالنفس، والثيب الزاني، والتارك لدينه المفارق للجماعة»[٣].

قال ابن رجب: «قد ورد قتل المسلم بغير إحدىٰ هذه الخصال الثلاث:

فمنها: في اللواط، وقد جاء من حديث ابن عباس، عن النبي ﷺ قال: «اقتلوا الفاعل والمفعول به»، وأخذ به كثير من العلماء، كمالك وأحمد، وقالوا: إنه موجب للقتل بكل حال، محصنا كان أو غير محصن . . .

ومنها: من أتىٰ ذات محرم، وقد روي الأمر بقتله، وروي أن النبي ﷺ: «قتل من تزوج بامرأة أبيه»، وأخذ بذلك طائفة من العلماء، وأوجبوا قتله مطلقا، محصنا كان أو غير محصن.

ومنها: الساحر: وفي الترمذي من حديث جندب مرفوعا: «حد الساحر ضربة بالسيف»، وذكر أن الصحيح وقفه علىٰ جندب، وهو مذهب جماعة من العلماء، منهم: عمر بن عبد العزيز ومالك وأحمد وإسحاق، ولكن هؤلاء يقولون: إنه يكفر بسحره، فيكون حكمه حكم المرتدين.

---

(١) الذخائر لشرح منظومة الكبائر (١٤٠).

(٢) انظر: الذخائر (١٤٠).

(٣) رواه البخاري (٦٨٧٨).

ومنها: قتل من وقع علىٰ بهيمة، وقد ورد فيه حديث مرفوع، وقال به طائفة من العلماء.

ومنها: من ترك الصلاة، فإنه يقتل عند كثير من العلماء مع قولهم: إنه ليس بكافر . . .

ومنها: قتل شارب الخمر في المرة الرابعة، وقد ورد الأمر به عن النبي ﷺ من وجوه متعددة، وأخذ بذلك عبد الله بن عمرو بن العاص وغيره، وأكثر العلماء علىٰ أن القتل انتسخ . . .

وقد روي قتل السارق في المرة الخامسة، وقيل: إن بعض الفقهاء ذهب إليه.

ومنها: ما روي عنه ﷺ أنه قال: «إذا بويع لخليفتين، فاقتلوا الآخر منهما» . . .

ومنها: من شهر السلاح، فخرج النسائي من حديث ابن الزبير، عن النبي ﷺ قال: «من شهر السلاح ثم وضعه، فدمه هدر»، وقد روي عن ابن الزبير مرفوعا وموقوفا، وقال البخاري: إنما هو موقوف . . .

ومنها: قتل الجاسوس المسلم إذا تجسس للكفار علىٰ المسلمين، وقد توقف فيه أحمد، وأباح قتله طائفة من أصحاب مالك . . .

ومنها: ما خرجه أبو داود في المراسيل من رواية ابن المسيب: أن النبي ﷺ قال: «من ضرب أباه فاقتلوه»، وروي مسندا من وجه آخر لا يصح.

واعلم أن من هذه الأحاديث المذكورة ما لا يصح، ولا يعرف به قائل معتبر، كحديث: «من ضرب أباه فاقتلوه»، وحديث: «قتل السارق في المرة الخامسة». وباقي النصوص كلها يمكن ردها إلىٰ حديث ابن مسعود، وذلك

أن حديث ابن مسعود تضمن أنه لا يستباح دم المسلم إلا بإحدىٰ ثلاث خصال: إما أن يترك دينه ويفارق جماعة المسلمين، وإما أن يزني وهو محصن، وإما أن يقتل نفسا بغير حق.

فيؤخذ منه أن قتل المسلم لا يستباح إلا بأحد ثلاثة أنواع: ترك الدين، وإراقة الدم المحرم، وانتهاك الفرج المحرم، فهذه الأنواع الثلاثة هي التي تبيح دم المسلم دون غيرها»[١].

قوله «وأكل الربا»، أي: الأخذ بالربا بأي وجه من الوجوه، وإنما عبر بالأكل، من باب الغالب.

والمراد بالربا: بيع ربوي بربوي مع التفاضل أو مع التأخير، وفي الربا مسائل متشعبة مبحوثة في كتب الفقه.

قوله: «وأكل مال اليتيم»، اليتيم هو من مات أبوه ولم يبلغ، سواء كان ذكرا أو أنثىٰ، وأما من ماتت أمه فلا يسمىٰ يتيما؛ لأن اليتم مأخوذ من الانفراد عن الكاسب والمعيل، وهو الأب.

والمراد بالحديث: أخذ مال اليتيم بأي وجه من وجوه الأخذ بغير الحق، وأما ذكر الأكل، فهو من باب الغالب، والقاعدة أن ما ذُكر من باب الغالب لا مفهوم له.

قوله: «والتولي يوم الزحف»، التولي هو الفرار، والمراد أن يفر المرء من جيش المسلمين حين مقابلة جيش الكفار، وإنما كان كبيرة لأن فيه تخذيلا للمسلمين.

وهذا الحكم يستثنىٰ منه حالات: **الأولىٰ**: أن يكون الفار متحيزا

---

(١) جامع العلوم والحكم (٣٢٠).

للقتال مع فئة أخرىٰ من المسلمين، **والثانية**: أن يكون فراره لأجل تقوية قتاله، كأن يصلح سلاحه أو غير ذلك، وهما مذكورتان في قوله تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا لَقِيتُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ زَحْفًا فَلَا تُوَلُّوهُمُ ٱلْأَدْبَارَ ۝١٥ وَمَن يُوَلِّهِمْ يَوْمَئِذٍ دُبُرَهُۥٓ إِلَّا مُتَحَرِّفًا لِّقِتَالٍ أَوْ مُتَحَيِّزًا إِلَىٰ فِئَةٍ فَقَدْ بَآءَ بِغَضَبٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَمَأْوَىٰهُ جَهَنَّمُ ۖ وَبِئْسَ ٱلْمَصِيرُ﴾ [الأنفال: ١٥-١٦]، **والثالث**: أن يكون جيش العدو أكثر من مثلي جيش المسلمين ما لم يكن جيش المسلمين اثنا عشر ألفا، ويدل علىٰ هذه الحالة مجموع قوله تعالىٰ: ﴿ٱلْـَٰٔنَ خَفَّفَ ٱللَّهُ عَنكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا ۚ فَإِن يَكُن مِّنكُم مِّاْئَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُواْ مِاْئَتَيْنِ ۚ﴾، مع قوله ﷺ: «**لا يغلب اثنا عشر ألفا من قلة**»[(١)].

قوله: «وقذف المحصنات الغافلات المؤمنات»، القذف: هو الرمي بالزنا، والمحصنات: هن الحرائر، وخرج به قذف الإماء، فإنه ليس بكبيرة، وإن كان محرما، والمؤمنات: من ثبت لهن عقد الإسلام، وخرج به قذف الكافرات، فإنه ليس بكبيرة، وإن كان محرما.

والذي عليه الجمهور أن قذف الرجل كقذف المرأة في الحكم وفي العقوبة، وإنما خصت المرأة؛ لأن الغالب أن القذف بين الناس يكون للنساء أكثر من الرجال[(٢)].

ويستثنىٰ من ذلك قذف عائشة رضي الله عنها بعد نزول براءتها، فقذفها كفر أكبر مخرج من الملة؛ لأنه يتضمن تكذيب القرآن[(٣)].

---

(١) رواه أحمد (٢٦٨٢)، والترمذي (١٥٥٥)، وأبو داود (٢٦١٢)، ابن خزيمة في صحيحه (٢٥٣٨).

(٢) انظر: الذخائر لشرح منظومة الكبائر، السفاريني (١٥٧).

(٣) انظر: الكبائر، الذهبي (٤٢).

النص الرابع: وعن جندب مرفوعا: «حد الساحر ضربة بالسيف»[(١)]، رواه الترمذي، وقال: الصحيح أنه موقوف».

قوله: «حد الساحر»، الحد: هو العقوبة المقدرة شرعا، وبناء عليه ذكر بعض العلماء أن ذلك يقتضي أن الساحر ليس كافرا؛ لأن الحدود تطهر المحدود من الإثم[(٢)]، علىٰ الصحيح من أقوال أهل العلم.

ولكن ذلك ليس بلازم، فالفقهاء تواردوا علىٰ تسمية قتل المرتد حدا، وهذا يدل علىٰ أن ما يسمىٰ حدا قد يطهر المحدود، وقد لا يطهره.

قوله: «ضربة بالسيف»، روي بالتاء وروي بالهاء، وكلاهما صحيح، وذكر السيف لا مفهوم له؛ لأن الغالب أن القتل يكون بالسيف.

واستدل بهذا الحديث من ذهب إلىٰ أن الساحر مرتد كافر، ولكن الصحيح أنه لا يصح الاعتماد عليه، لضعفه؛ ولأنه لا يلزم من القتل الحكم بالكفر، كما سبق بيانه.

قوله: «وقال: الصحيح أنه موقوف» أي: أن الترمذي لا يرىٰ أن هذا اللفظ من قول النبي ﷺ، وإنما هو مما ينسب إلىٰ جندب، وهو من فعل جندب، وليس من قوله، فهو من الموقوفات الفعلية.

النص الخامس: وفي صحيح البخاري عن بجالة بن عبدة قال: «كتب عمر بن الخطاب: أن اقتلوا كل ساحر وساحرة، قال: فقتلنا: ثلاث سواحر»[(٣)].

---

(١) سبق تخريجه، وبيان أنه ضعيف.

(٢) انظر: القول المفيد (١/ ٥٠٧).

(٣) سبق تخريجه، ولفظه عند البخاري عن بجالة: قال: كنت كاتبا لجزء بن معاوية، عم الأحنف، فأتانا كتاب عمر بن الخطاب قبل موته بسنة، فرقوا بين كل ذي محرم من =

ذكر المؤلف أن هذا الأثر رواه البخاري، والصحيح أن ما في البخاري ليس فيه ذكر الأمر بقتل السحرة، وإنما فيه أصل الحديث، وقصة قتلهم جاءت عند غير البخاري.

وهذا الحديث استدل به الجمهور علىٰ أن الساحر والساحرة يقتلان، واستدل به من قال: إن الساحر لا تقبل توبته ولا يستتاب، واستدل به من قال إن الساحر واقع في الكفر.

وقد سبق التعليق علىٰ كل هذه المسائل، وبيان اختلاف العلماء في فهم ما روي عن الصحابة ﵃ في حكمها.

النص السادس: وصح عن حفصة ﵂ أنها أمرت بقتل جارية لها سحرتها، فقتلت»[١]، وكذلك صح عن جندب[٢]، قال أحمد: عن ثلاثة من أصحاب رسول الله ﷺ».

وهذه الآثار استدل بها من يرىٰ أن السحر كفر أكبر، واستدل بها من يرىٰ أن الساحر والساحرة يقتلان، واستدل بها من يرىٰ أن الساحر لا تقبل توبته ولا يستتاب.

وقد سبق التعليق علىٰ كل هذه المسائل فيما مضىٰ.

ومعنىٰ قول الإمام أحمد: أي: إنه صح عن ثلاثة من الصحابة ﵃ قتل السحرة، ولكن اللفظ الذي روي عن أحمد ليس كما نقله المؤلف، فقد روىٰ الخلال، قال: «أخبرني عبد الملك أن أبا عبد الله قال: حفصة قتلت

= المجوس، ولم يكن عمر أخذ الجزية من المجوس، حتىٰ شهد عبد الرحمن بن عوف أن رسول الله ﷺ أخذها من مجوس هجر»، صحيح البخاري (٣١٥٦-٣١٥٧).

(١) سبق تخريجه، وهو صحيح الإسناد.

(٢) سبق تخريجه.

ساحرة فبلغ ذلك عثمان رضي الله عنه فكرهه؛ لأنه كان دونه. فقال نافع عن ابن عمر: إنه قال: ذهب إلىٰ عثمان، فقال: إنها أقرت، قال أبو عبد الله: فثلاثة من أصحاب النبي ﷺ في قتل الساحر»[1].

وهذه الرواية تدل علىٰ أن الثلاثة الذين يقصدهم الإمام أحمد، هم: حفصة وأخوها عبد الله، وعثمان بن عفان رضي الله عنه.

وليس كما ذكر بعض شراح كتاب التوحيد أنه يقصد عمر بن الخطاب وحفصة وجندبا الأزدي.



(١) الجامع -أحكام أهل الملل- (٢/ ٥٢٩).

فهرس الموضوعات

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

